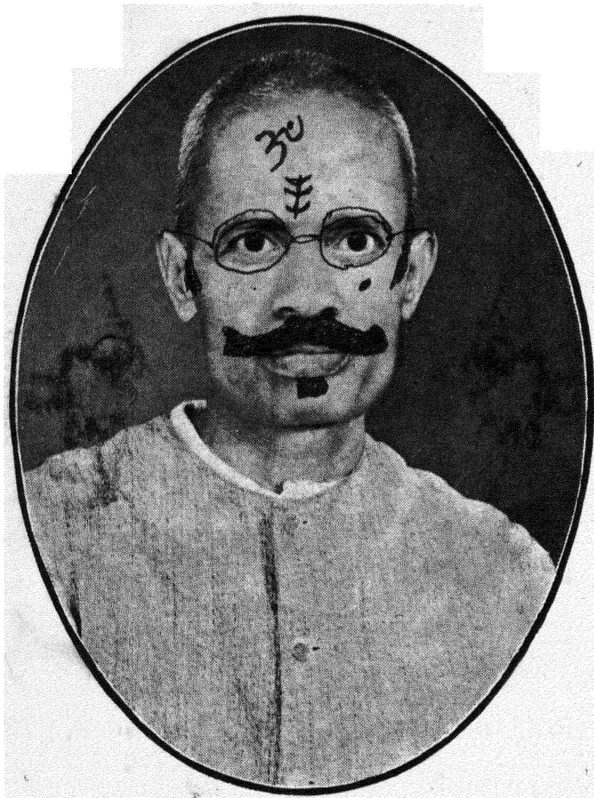
ಓಂ.

ಜೀವಾತ್ಮ

(ಆತ್ಮದರ್ಶನ)

ಲೇಖಕರು:
ಶ್ರೀ ಪಂ. ಗಂಗಾಪ್ರಸಾದಜೀ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಎಂ. ಎ
ಪ್ರಯಾಗ.

ಅನುವಾದಕ:
ಸು. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ,
ಹೊಸೂರು, ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾ||



ಸು. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ

ಗ್ರಂಥಕರ್ತ, ಹೊಸೂರು.

ಓಂ.

ಜೀವಾತ್ಮ

(ಆತ್ಮದರ್ಶನ)

ಲೇಖಕರು :

ಶ್ರೀ ಪಂ. ಗಂಗಾಪ್ರಸಾದಜೀ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಎಂ.ಎ.

ಪ್ರಯಾಗ.

ಅನುವಾದಕ :

ಸು. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು,

ಹೊಸೂರು, ಗೌರೀಬಿದನೂರು ತಾ||

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೫—೦—೦.

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ :

೧೯೫೧

ಮುದ್ರಕರು :

ಸುಬೋಧ ಮುದ್ರಣಾಲಯ,

ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ.

ಸಮರ್ಪಣೆ

ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ
ಬಿದ್ದರೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಧರ್ಮಜೀವನಕ್ಕೇ
ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದು

ತಮ್ಮ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯನ್ನು
ಸಾಗಿಸಿದ

ಕೀ|| ಶೇ|| ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ
ಅಡಿದಾವರೆಗಳಲ್ಲಿ

|| ಓಂ ||

ಆಶ್ಚರ್ಯವತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಕಶ್ಚಿದೇನ
ಮಾಶ್ಚರ್ಯ ವದ್ವದತಿ ತಥೈವಚಾನ್ಯಃ ।
ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಚ್ಚೈನಮನ್ಯಃ ಶೃಣೋತಿ
ಶ್ರುತ್ವಾ ಪ್ಯೇನಂ ವೇದ ನಚೈವ ಕಶ್ಚಿತ್ ||

ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು
ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ
ಯತತಾ ಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ
ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ವತಃ ||

(ಗೀತ)

ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷತ್ ।

(ಕಠ)



ವಿ ಷ ಯ ಸೂ ಚಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೨

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೩

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೪

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೫

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೬

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೭

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೮

ಉದ್ದೇಶ; ಉನ್ನತಜೀವಿಗಳು ಅವನತಿಯಾಗಲಾರವೇ? ಸ್ವತಂತ್ರತೆ ಮತ್ತು ಪತನ; ಅನಿಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ; ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ; ಪಶು ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸದ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ; ಮಾನವನು ತನ್ನ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರ; ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಮಹರ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಹುಡುಗ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚ ಇಬ್ಬರೂ ಭೋಗಯೋನಿಗಳು; ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವದ ಅಂತಸ್ತುಗಳು; ಕರ್ಮಯೋನಿ ಮತ್ತು ಭೋಗಯೋನಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷಕ ವಾದುವುಗಳು; ಅಪೇಕ್ಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದು; ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಕಾಸದ ಸಾಧನಗಳು; ಲೋಕ ಯಾತ್ರೆಯೇ ಪರಲೋಕ ಯಾತ್ರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨೮

ಸುಖದ ಇಚ್ಛೆ; ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, (ಸಾಧನವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ಹೋಗದು; ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರಜೀವನ; ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವೆಂದ ರೇನು? ದೋಷ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ನಿವಾರಣೆ. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದ; ಜನ್ಮಬಂಧನ ದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ; ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಅಜ್ಞೇಯತೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨೯

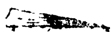
ಮುಕ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆ ಚಲ (dynamic) ವೇ ಅಥವಾ ಅಚಲ (static) ವೇ?; ಸಮಾಧಿ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪತೆ; ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಮತ್ತು ಪುನರಾವರ್ತನೆ;

ಮುಕ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಧಾರಣೆಗಳು; ನಾಮರೂಪು ಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗದಿರುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು; ಹಿಂದಿರುಗುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು; ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರ ಸಮ್ಮತಿ; ಮುಂಡಕ ಮತ್ತು ಕೈವಲ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾಠಭೇದ; ಪರಾಂತಕಾಲದ ಅರ್ಥ; ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ; ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣ; ಯಜುರ್ವೇದದ ಮಂತ್ರ(೩-೬೦) ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ; ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೋಗ; ಮುಕ್ತಿಯ ಆದ್ಯಂತಗಳು; ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಏಕೆ ಹಿಂದಿರುಗ ಬೇಕು?; ಎಂತಹಗಳು ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು?

ಅಧ್ಯಾಯ ೩೦

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧ

"ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು?; ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕುರ್ಆನ್ ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್‌ಗಳ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ; ಕುರ್ಆನ್ ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್‌ಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ಮತ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ - ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ; ಜೇನೋಫೆ, ಪಾರ್ಮೇನೀಡೀಜ್ ಮತ್ತು ಜೇನೋ ಮಾಯೆಯ ಸಮಾಲೋಚನೆ; ಮಾಯೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಮಾನುಜರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆ; ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರಸ್ವರೂಪನು (ರಾಮಾನುಜರು) "ಪ್ರಕಾರ"ದ ಸಮಾಲೋಚನೆ: ಹಳದಿ ಕಪ್ಪು ದಾರಗಳಿಗೂ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ; ಸ್ವಭಾವಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯ; ಜೀವನು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶಸ್ವರೂಪನೇ? ಭೇದಾಭೇದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇದರ ಸಮಾಲೋಚನೆ; ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧ.



ಮುನ್ನುಡಿ

ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮಾನವನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳು ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಈಗ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳು ಅಪಾರ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಂಡಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮನೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಮಾತ್ರ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಧನಸಂಪತ್ತು, ವಾಹನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಶಾಂತಿಯು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಶಾಂತಿಯು ದೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಅಶಾಂತಿಗೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ:—

ಸತ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಾಣಾರಾಮಂ ಮನ ಆನಂದಂ ।
ಶಾಂತಿ ಸಮೃದ್ಧಮಮೃತಂ ॥

ಪ್ರಕೃತಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಆಧುನಿಕರು ಹೇಗೆ ಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಶಾಂತಿಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಹು ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹತ್ತ್ವಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಚಿರಕಾಲ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿವೆ.

ಈ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಮತ್ತೊಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿಯೂ, ಪೋಷಕ ವಾಗಿಯೂ, ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದಂತೆ ಓದಿದರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನವರಿಕೆಯಾಗದು. ಅದು ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಚರಣವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಿತಿಗಳುಳ್ಳದು. ಕೇವಲ ಓದುವಿಕೆ-ಕೇಳುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾದರೆ ಉಪಯೋಗ ವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳೂ ನಿಯಮಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಮನಃ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಬುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸರಣಿಯು ಕೇವಲ ಇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆ ಕಡೆ ಒಲಿಯುವುದು ಸಹಜ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕಗಳೆರಡೂ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಓದುವುದು - ಕೇಳುವುದರಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿದು ಮನನಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಗೂ ಬಹು ದೂರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಜೀವಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ ಲೇಖಕರಾದ ಶ್ರೀ. ಪಂ|| ಗಂಗಾ ಪ್ರಸಾದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಆಧು ನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸರಣಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿ ಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ದೇಹಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ, ಅನುಭವದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸರಣಿ ಯಿಂದಲೂ, ನವೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಲೂ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮ

ನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಜನನ ಮರಣಗಳು, ಜಾಗ್ರತ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಶದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ವಿಕಾಸವಾದ ಅಜ್ಞೇಯವಾದ ಮುಂತಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೀರ್ಘವಾದ ಅವರ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿ ಸಂಶಯ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವೆಂದರೆ "ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿದೆಯೆಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯ". ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದುರಭಿಮಾನ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಹಂಭಾವನಡಗಿ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿ ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಅನೀಶ್ವರವಾದ ಅನಾತ್ಮವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಾನವನ ಭೋಗಲಾಲಸೆಗಳು ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ-ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಂಘರ್ಷಣೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಬಲಿಸಿರುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವ ಪ್ರಚಾರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾದುದೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "**ಜೀವಾತ್ಮ**" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಆತ್ಮತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳು ತೀರ ವಿರಳ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೀ ಸು. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯನವರ ಪ್ರಯತ್ನ ತುಂಬ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಹಿರಿಮೆಯು ಹೆಚ್ಚಬೇಕು. ಅನುವಾದಕರು ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಹಿರಿದಾದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ಮನನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು,
ತಾ॥ ೨೭—೪—೧೯೫೦

ಕೆ. ಗುರುದತ್,
ಮೈಸೂರು ವಿದ್ಯಾಇಲಾಖಾ ಡೈರೆಕ್ಟರ್.

ಸಂಕಲ್ಪ

ನನ್ನ ಸಹೋದರರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಾಮಯಿಕ ಪ್ರೇಮೋಪಹಾರ. “ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಬೋಧನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕರಿಸುವಂತಹದಾಗಿರಬೇಕು” ಎಂದು ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಶಾಂತಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಸಕಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ವಭಾವ. ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆ. “ಶ್ರದ್ಧಾಮಯೋ ಯಂ ಪುರುಷಃ” ಎಂಬಂತೆ ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ.

ದೇಶದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚಾರ ಸರ್ವತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜನರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಶಾಂತಿಗೆ ಮೂಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಹಬ್ಬುತ್ತಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ–ಶಕ್ತಿಗಳಾವುವು ? ಇದರ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ನಮಗೇತಕ್ಕೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಡುವುದು ಅಪ್ರಕೃತವಾಗಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಈ ಸುಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅತಿ ರಹಸ್ಯಮಯ, ನಿಜ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಗಳೆಂಬ ತತ್ವ ತ್ರಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತ ಸ್ವರೂಪ. ಸಕಲ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲ ಈ ತ್ರಿತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾತ್ರ. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಲಿವೆ.

ಕಿಂತದ್ಬ್ರಹ್ಮಕಿಮಧ್ಯಾತ್ಮಂ .. ಎಂಬುದೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ "ಆಸ್ತಿಕವಾದ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಸವಿ ಯನ್ನರಿತ ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ಬಾಂಧವರು ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ದರು. ಆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ. "ಕಿಮ ಧ್ಯಾತ್ಮಂ" ಎಂಬುದರ ಉತ್ತರ.

ದೇಹದೊಡನೆ ಆತ್ಮನ ಸಂಸರ್ಗವೇ ಜೀವನ. ಈ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ. ದೇಹದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಅದು ಬಾಹ್ಯಜೀವನ. ಇಂದ್ರಿಯ ಜೀವನ-ಆತ್ಮನ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು. ಇದು ಅಂತರಿಕ ಜೀವನ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ. ದೇವಸ್ಥಾನ ದೇವರಿಗಾಗಿರುವಂತೆ, ನಾರು ಚಿಪ್ಪುಗಳು ಕೊಬರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿರುವಂತೆ, ದೇಹ ಆತ್ಮಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ದೇಹಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಅಕ್ಕಿಗಾಗಿ. ಭತ್ತದ ಹೊಟ್ಟಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಜೀವನದ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ-ಆತ್ಮಾನಂದಕ್ಕಾಗಿ. ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯೊಂದೇ ಜೀವನದ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ. ಇದೇ ಧರ್ಮ.

ಈ ಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತ ಧರ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು-ಋಷಿ ಮುನಿ ಗಳು, ಇದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷ ಗಳ ಮಾರ್ಗವಿದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾರವೂ ಇದೇ. ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜನರೇಕೆ ಈ ಕಡೆ ಬಾಗರು ? ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ - ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ರಿಗೂ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವವರು ತೀರ ವಿರಳ. ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬರು ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಇದೇಕೆ ? ಇದೇನಾಶ್ಚರ್ಯ ?

ಅಯಸ್ಕಾಂತಕ್ಕೂ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಕೋಟಿಗೂ ಸಹಜಾಕರ್ಷಣೆಯೊಂದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದು ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಆ ಸೆಳೆತದೆಡೆಗೆ ನುಗ್ಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು

ಮಾಡದ ಕೆಲಸಗಳಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಹುಮುಖ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆನಂದವನ್ನು-ಶಾಂತಿಯನ್ನು-ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಗ್ನಿಗೆ ತುಪ್ಪಹಾಕಿದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಧೂಮವನ್ನು ಭುಗಿ ಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಆಂತರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ನಾಭಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಸ್ತೂರಿ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ವಾಸನೆಗಾಗಿ ಕಸ್ತೂರಿ ಮೃಗವು ಹೊರಗಿನ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮರಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾನ ವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವ ಆನಂದವನ್ನು ಮರೆತು ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯ ಲೋಲುಪತೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅಜ್ಞಾನ-ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ-ಮೋಹ.

ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥೋಹಿ ಭುಂಕ್ತೇಪ್ರಕೃತಿ ಜಾನ್‌ಗುಣಾನ್ ।
ಕಾರಣಂ ಗುಣಸಂಗೋಸ್ಯಂ ಸದಸದ್ಯೋನಿಜನ್ಮಸು ॥

ಭಾರತೀಯರಾದ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಿಯರು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಹದಗೊಳಿಸಿದೆ. ಆದರೇನು ! ಕಾಲಗತಿ. ವಿಷಯಾಶ್ರಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕೊಡುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಭ್ಯತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರ್ಶವಾಯಿತು. ಅದರ ವ್ಯಾಮೋಹ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಆವರಿಸಿತು. ಆ ಸಭ್ಯತೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನೀತಿಯ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಪಶುಜೀವನದ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾದ ಆಹಾರ ನಿದ್ರಾ ಭಯ ಮೈಥುನಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಕರಿಸಿದೆವು. ಅದರ ಬಾಹ್ಯಥಳಕಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಮಂಕಾದೆವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪಶುವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕಲಾಕೌಶಲಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರು ನಿಜ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಕಾಸದ ಪರಮಾವಧಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇ ಭೂಮಿಗೆ ತಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೇನು! ಅವೆಲ್ಲ ಅಡವೀ ಪಶುವನ್ನು ಗ್ರಾಮಪಶುವನ್ನಾಗಿಯೂ ಊರುಪಶುವನ್ನಾಗಿಯೂ ನಗರಪಶು ವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ

ಪುರುಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತಗಳ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಕಾಸದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸಕಲ ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾದ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮೋಹಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಗಂಧರಹಿತವಾಗಿ ದೇವನಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಯಂತೆ, ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಅಂಗಡಿಯಂತೆ, ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದ ದೇಹದಂತೆ ಶ್ರೇಯಶ್ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ತೋರಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಿಡಿದೆವು. ಆದರೆ ನಮಗದು ಭೂರಿಕೆಂಡದಂತಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಕೆರಳಿ ಕೂತಿರುವ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಚಲ್ಲಾಟವಾಡುತ್ತ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ ಏರಿ ಓಡುತ್ತಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ "ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ"ವೆನಿಸದಿರದು. ಕ್ರಾಂತಿ ಜೀವನವು ಅವರಿಗೀಗ ಬೇಸರವಾಗಿ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಭ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಏನಾನಂದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೀತು ! ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇತ್ತ ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮರೆತೆವು, ಅತ್ತ ಬಾಹ್ಯಜೀವನ ಬಾಹಿರರಾದೆವು. ಜೀವನ ಅಂಧಕಾರಮಯವಾಗದೆ ಮತ್ತೇನಾದೀತು !

ಈಶ್ವರಸ್ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇऽರ್ಜುನತಿಷ್ಠತಿ ।
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ ॥

ದೇಶದ ಮಹಾವಿಭೂತಿಗಳ ತ್ಯಾಗ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಜನಾಂಗವು ಕಣ್ದೆರೆಯಿತು. ತನ್ನ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ದಾಸ್ಯಜೀವನದ ಹೊಲಸಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಗತವೈಭವದ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾದು ಕೂತಿದೆ.

ಈಗ ದೇಶದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳೇ! ಆದರೆ ಅವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೇಶಭಕ್ತರ ತ್ಯಾಗ ತಪಸ್ಸುಗಳ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಕಭಕ್ತಿಯ ತಾಂಡವನೃತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ.

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯಯಆಸ್ತೇ ಮನಸಾಸ್ಮರ್ನ್ |
ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಸ್ಸ ಉಚ್ಯತೆ ||

ಮಿಥ್ಯಾಚಾರವು – ಠಕ್ಕುಜೀವನವು ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಧರ್ಮಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ದಾಸ್ಯಜೀವನದ ಸಂಸ್ಕಾರ. ದುಶ್ಶೀಲವೇ ಆಗಲೀ ಸಚ್ಛೀಲವೇ ಆಗಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಚಿತ ವಾತಾವರಣವೇರ್ಪಡಬೇಕು. ಉಚಿತ ಸಾಧಕರೂ ಬೋಧಕರೂ ಆದ ಆದರ್ಶಕರು ಬೇಕು. ಪರಿಶ್ರಮ ಬೇಕು. ಸಾಧನಸಂಪತ್ತೂ ಬೇಕು. ಆತ್ಮ–ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದು ಹತ್ತಾರು ಜನಗಳಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ನನಸಾದೀತೋ ಏನೋ! ಧರ್ಮಜೀವನದ ಅರುಣೋದಯವಾದೀತೋ ಏನೋ! ಅಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಯಮಿಗಳಾದ ತತ್ವಜ್ಞರೂ ಮರ್ಮಜ್ಞರೂ ಬಹು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಅಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನೆಯು "ಅಳಿಲುಭಕ್ತಿ ಮಳಲುಸೇವೆ" ಎಂಬಂತೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬುದ್ಧರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಿಗಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲೂ ನನ್ನಂತಹ ಅಬುದ್ಧರ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ.

ಪ್ರಯಾಗಕ್ಷೇತ್ರದ ಶ್ರೀ. ಪಂ. ಗಂಗಾಪ್ರಸಾದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಜೀ ಎಂ.ಎ.ರವರು "ಜೀವಾತ್ಮ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಹಲವಾರು ಸಲ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆತ್ಮತತ್ವ ವಿಮರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದವು. ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಆತುರಗೊಂಡಿರುವವರು ಅನೇಕರಿರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿ. ದೇಶದ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ "ಜೀವಾತ್ಮ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆನಿಸಿತು. ತಂದು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೇನೆ.

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಂತಹ ಪದವೀ ಪೂರ್ವಪುಣ್ಯಾದಿಗಳೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಪವಿತ್ರ ಗಂಭೀರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪವಿಟ್ಟಂತೆ ಹೊರಗೆಡಹಲಾರದೇ ಹೋದ ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಾಠಕರು ಮನ್ನಿಸಿ ಸರಿತೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಗ್ರಂಥದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ :—"ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಹಜಸಂಬಂಧವು ಜೀವನ ಆತ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಿಷಯವಿಮರ್ಶೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಂಥವು ಸಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು.

ಈ ವಿಷಯವು ಗಹನವಾದುದು. ಭೌತಸಾಧನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದುದು. ಹಲವಾರು ಸಲ ಗೂಢವಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಬಾರದುದು. ಪುಸ್ತಕದ ಮಹತ್ತು, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಾಠಕರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು.

ನನ್ನ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಶಾರದಾ ಪೂಜೆಯು ಸಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಭಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಲಿ.

ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದ ತಪ್ಪೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ತನಕ ನನಗೆ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಮುದುಗೆರೆಯ ಶ್ರೀ ಪಂಡಿತ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿ. ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳು ಸದಾ ನನಗಿರಲಿ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸುಬೋಧ ಬಂಧುಗಳ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುದೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರ ಇತಿಗತಿ ಏನಾಯಿತೆಂದು ಕೂಡ ನಾನು ಲಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೋರಿದ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒದಗಿಸಲು ಅಸ

ಮರ್ಥನಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಮುದ್ದಾಗಿ ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಕೃತಜ್ಞನು.

ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರಾಗಿದ್ದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎ. ನಾರಾಯಣಯ್ಯಂಗಾರ್ ಎಂ ಎ., ಬಿ.ಎಲ್. ಅವರು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ತತ್ವಪ್ರಿಯರು. ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನನ್ನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮನಸಾರ ಮೆಚ್ಚಿ ಹರಸಿದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪೂಜ್ಯರ ಅಭಿಮಾನವು ಧರ್ಮಕವಚದಂತೆ ಸದಾ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿ.

ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯೊಂದು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಮಾಂಗಲ್ಯವಿದ್ದಂತೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪದವಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಜೀವನ ನೈರ್ಮಲ್ಯವುಳ್ಳವರ ಪವಿತ್ರಹಸ್ತದಿಂದ ಅದಾಗಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ ಇತ್ತು. ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಗುರುದತ್ತರವರ ಭಾವನೈರ್ಮಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನನಗೊಂದು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿತ್ತು. ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇಡಬೇಕೆನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರದ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಶ್ರೀಯುತರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತು ಆಪ್ತಮಿತ್ರರೂ ಆರ್ಯಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಆದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಭಾಸ್ಕರಪಂತ್ ಸುಬ್ಬನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು ಹಂಸಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ನನ್ನ ಹಿರಿಯಾಸೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತು.

ಮಾನ್ಯವರ ಶ್ರೀ ಗುರುದತ್ತರವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಶೋಧಕರು. ಸಾಧಕರು. ತತ್ವಪ್ರಿಯರು. ಸಮದರ್ಶಿಗಳು. ನನ್ನ ಹಾರ್ದಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಚಿರಋಣಿ.

ಶ್ರೀಯುತರ ದರ್ಶನಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಾನು ಹೋದಾಗ ಒಂದಾನೊಂದು ಆರ್ಷಸಂಹಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದರು. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ವಹಣವೇನು ! ನಿರ್ಮೋಹಿಯಂತೆ ಆರ್ಷ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವೇನು! ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಅವರ ಗಾಢಪರಿಚಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದಿನ ಹಳೆಯ ಮಿತ್ರನಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂದುಕೊಂಡೆ.

ಅವರ ಜೀವನವು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ.

ಮಾನವನ ಜೀವಿತವಿರುವುದು ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ. ಶರೀರಪ್ರೋಷಣೆಯ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ವಿಶೃಂಖಲಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ. ಜೀವನದ ಸಕಲಮುಖಗಳೂ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವಾಗಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು – ವೇದಾಂತವು ಅಗತ್ಯ–ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ಮೃಗಜೀವನ – ಬರಡುಜೀವನ – ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪಾಠಕರಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ – ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರೇವಮಂತರಂ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ ।
ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಯೇವಿದುರ್ಯಾಂತಿತೇ ಪರಮ್ ॥

ಹೊಸೂರು, **ಖರನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ,** **ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪಾಡ್ಯಮಿ.**	**ಸು. ವೆಂಕಟಾಚಲಯ್ಯ.**

ಓಂ

ಜೀವಾತ್ಮ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ನಾನು

"ನಾನು" ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಸ್ಮಯಾವಹ ಶಬ್ದ. ಹುಡುಗ-ಮುದುಕ, ಮೂರ್ಖ-ಮಹಾತ್ಮ ಎಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ದಿನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಸಲ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಓದುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತು ಮಾತಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಶಬ್ದದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಹೀಗೆ.

ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ "ನಾನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುವ ವಸ್ತು ಇಂತಹುದೆಂದು ಈ ತನಕ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. "ನಾನು" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಸ್ತು ಯಾವುದು? ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಬಯಸುವವರು ತೀರ ವಿರಳ. "ನಾನು ಬಂದೆ" "ನಾನು ತಿಂದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದವರು, ತಿಂದವರು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಎಂದಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ? ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ? ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ "ಅದೇನು ಮಹಾ

ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ, ಇಗೋ ನೋಡು ಬಂದವನು ನಾನು" ಎಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಉತ್ತರವು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ "ಇಗೋ ನಾನು" ಎಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುವನಾರೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ವಿಚಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಬಂದಿದೆ:— ವಿರೋಚನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಶಿಷ್ಯರ ಯೋಗ್ಯತೆ ತಿಳಿಯಬಯಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಣಕಿನೋಡಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರಂತೆ.

ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಲಿದಾಡುವುದು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ವಭಾವ. "ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ನೋಡಬಲ್ಲೆಯಾ" ಎಂದು ಮಗುವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಣಿಕಿನೋಡಿ ತನ್ನ ಅಂದ ಚಂದಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. "ನಾನು" ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಕ್ಕಳ ದೃಷ್ಟಿ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇಷ್ಟೇ.

ವಿರೋಚನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರರ ಮನೋವಿಕಾಸವೂ ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿತ್ತು. ಅಲಂಕೃತರಾಗಿ ತಟ್ಟೆಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುಂದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಿಗ್ಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಇವರ ಈ ಬಾಲಲೀಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಕ್ಕಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ವಿರೋಚನನು ತನ್ನ ಈ ಸತ್ಯಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮಿತ್ರರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ತಾನು ಸ್ವತಃ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತನಾಗಿ ಮೆರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೂಲವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ.

ಆದರೆ ಇಂದ್ರನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಕಿ. ಯೋಚನಾಪರ. ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ "ನಾನು" ಎಂಬುದೊಂದು ಸ್ಥಿರತತ್ವವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವರೂಪ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿ–

ನಾ ಅಹಮತ್ರಭೋಗ್ಯಂ ಪಶ್ಯಾಮಿ

ಇದರಿಂದ ನಾನು ತೃಪ್ತನಾಗಲಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರನ. ಈ ಸಂಶಯ ಸತ್ಯ. ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಸುಂದರನಾಗುವುದು, ತೆಗೆದರೆ ಕುರೂಪಿಯಾಗುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತ್ರಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಸುರೂಪಿ–ಕುರೂಪಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವನು ನಾನೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಆ "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಯಾರೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ವಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ನನ್ನ ಅಂಗಿ ಹರಿದರೆ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುವುದು ನಿಜ. ಆಗ ಅಂಗಿ ಹರಿದುಹೋದಂತೆ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ನಾನೇ ಹರಿದು ಹೋದಂತೆ ನನಗೆಂದೂ ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗಿಯನ್ನು ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡುತ್ತೇನೆ ಅಥವ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಆಗಲೂ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಟಂತಾಗಲಿ, ಇತರರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗಲಿ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ ಆಗ.

ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕಶ್ಮಲ ಸದಾ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಇವು ಮಾಂಸ, ಮಜ್ಜ, ಚರ್ಮಗಳು. ಶರೀರ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದ ನಂತರ ಅವು ಕಶ್ಮಲಗಳು. ಇವು ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮಗೆಂದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಕಶ್ಮಲಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ಈ ಶರೀರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಯಾರೂ

ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ನಾನಮಾಡಿದ ನಂತರ ಸಣ್ಣಗಾದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೂರ್ಖರಾರುಂಟು?.

ಬೆರಳು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಗವಿಲ್ಲವೀಗ. ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಬಾಧೆಸಿಂತರೂ ಆ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಕೆಲಸವೊಂದೂ ಈಗ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾನು ಮೊದಲು ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದೆ; ಈಗ ಅಪೂರ್ಣನಾದೆನೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳಿವೆಯೋ ಐದಿದೆಯೋ? ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಶರೀರವಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರನು ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು:—

ಯಥೈವ ಖಲ್ವಯಂ ಭಗವೋಽಸ್ಮಿಚ್ಛರೀರೆ
ಸಾಧ್ವಲಂಕೃತೇ ಸಾಧ್ವಲಂಕೃತೋ ಭವತಿ
ಸುವಸನೇ ಸುವಸನಃ ಪರಿಷ್ಕೃತೇ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಏವ
ಮೇವಾಯಮಸ್ಮಿನ್ನಂಧೇಽನ್ಧೋಭವತಿ
ಸ್ರಾಮೇಸ್ರಾಮಃ ಪರಿವೃಕ್ಣೇ ಪರಿವೃಕ್ಣೋಽ
ಸ್ಯೈವ ಶರೀರಸ್ಯ ನಾಶಮನ್ವೇಷ ನಶ್ಯತಿ
ನಾಹ ಮತ್ರ ಭೋಗ್ಯಂ ಪಶ್ಯಾಮೀತಿ ||

(ಛಾಂ. ೮. ೯. ೨)

"ಹೇ ದೇವ! ಶರೀರದ ವೇಷಭೂಷಣ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ನಾಶವಾಗಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ? ಇದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಂದೇಹ ಹೋದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿಜ, "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಶರೀರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಭಯವಿಲ್ಲ; ಬಾಳಿನ ಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಜನನ ಮರಣಗಳಿಂದ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳಿಲ್ಲ. ತಾಪತ್ರಯಗಳ ಹೆಸರೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತೆಯಾದರೂ ಯಾರಿಗೆ? ಏತಕ್ಕೆ? ಅದನ್ನು ತಿಳಿದರೆಷ್ಟು, ಬಿಟ್ಟರೆಷ್ಟು? ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ನಾಶ. ಮೂರ್ಖ–ಮಂಕ–ಮಡೆಯ–

ಮುಟ್ಟಾಳ, ಪಾಪಿ-ಪತಿತ-ಪಾಷಂಡರ ಅಂತ್ಯಗತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಿ-ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಪಂಡಿತ-ಪರೋಪಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಈ ಸಭ್ಯ-ಅಸಭ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ಶೂನ್ಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗತಕ್ಕವರೇ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನಾವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವೆಂಬುದು ಮಹಾಂಧಕಾರವಾದ ಎರಡು ಸಾಗರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ತೆಳುವಾದ ಒಂದು ತೆರೆ. ಇಂತಹ ತೆರೆಯಮೇಲಿನ ದೀಪದಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಜೀವನ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದೆಯೇ? ನಾವು ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪದವರೇ? ಎಂಬುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಸಮಯ ಸಾಲದು. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಈ "ನಾನು-ತಾನು" ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಲೆಯನ್ನೇಕೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಗೆಹರಿಯದ ಈ ರಗಳೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುದೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಿಚಾರಶೀಲರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ತಿಂದು ತೇಗಿ ಓಡಾಡುವ ಭೋಗಿಗಳದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು. ತಮ್ಮ ಭೋಗಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಇವರಿಗೆ ವಿರಾಮವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು "ನಾನು" ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇವರೇನತ್ತಾರು! ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳಂತೆ ವರ್ಷಗಳೂ ಉರುಳಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಯಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆದರೆ ತೀರಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಇವರ ಗುರಿ.

ಇವರಿಗೂ ಪಶುಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಭೋಗಮೂರ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿಂತರು. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕಾದುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ವಯಮಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ, ಅವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು. ಮೇಧಾವಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವಿಚಾರಶೀಲರು, ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಶೋಧನೆ

ಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಿರತರು. ಪರೋಪಕಾರವೇ ಇವರ ಗುರಿ. ಇವರಿಗೂ ಭೋಗ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಆದರೆ "ನಾನು ಯಾರು ?" ಎಂಬ ವಿಷಯ ವಿಮರ್ಶನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮಹಾಪಂಡಿತ ಕಾರ್ಲಾಯಲ್‌ನ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ :—

The latest Gospel in this world is, Know thy work and do it. Know thyself ; long enough has that poor self of thinel tormented thee, thou wilt never get to "Know it" I believe ! Think it not thy business this of knowing thyself thou art an unknowable individual. Know what thou can'st work at and work at it like a Hercules. That will be thy better plan.

Thomas Carlyle's PAST & PRESENT
B. K. III, Chapter XI.

"ನಾನು ಯಾರು" ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಜನರು ಬಹಳ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ನಿರರ್ಥಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕದಿರುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಗದ ಕೆಲಸ. ಮೃಗಜಲದ ಹಿಂದೆ ಓಡಿದಂತೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇನು ? ಎಂಬುದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉತ್ತಮ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ನಿಜಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕರ್ತವ್ಯಜ್ಞಾನ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವೋ ? "ನಾನು" ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಮತಭೇದವಿರುವಂತೆ "ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇನು" ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ? ಆತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವಿರುತ್ತದೆ; ಇರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹು ತೊಡಕು. "ನಾನು ಯಾರು ?" ಎಂಬುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಲೇಲಾರೆವು.

"ನಾನು" ಎಂಬುದು ಶರೀರವೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ನಾನೂ ನಶಿಸಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ.

ನಾನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳುಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇನು? ಆ ಎರಡುತಿಂಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಬಾಳುವ ಮನೆಯನ್ನು ನಾನೇಕೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು? ಬಹಳಕಾಲ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ನನಗೇನು ಕೆಲಸ? ಎರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಫಲಿಸಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ನನಗೇಕೆ? "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಿರವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯ, ಸುಸಂಗತ.

ದಾರಿಹೋಕ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ನೀನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೀ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ "ನಾನು ಯಾರೋ, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೋ ನನಗೇ ತಿಳಿಯದು" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಹುಚ್ಚನೋ, ಸನ್ಯಾಸಿಯೋ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. "ನಾನು" ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ವಾದಿಸುವವನಾದರೂ ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹ ಪಂಡಿತರು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನೂ, ಶೋಧಕರನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯ ಹುಚ್ಚರೆಂದು ಕರೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿವೇಕ-ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಳಂಕ ಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ನಾನು ಎಂಬ ತತ್ವಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಪಡಿಸಿದರು" ಎಂಬ ಕಾರ್ಲಾಯಲ್‌ನ ಸಲಹೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದಡದಲ್ಲಿ ಕೂತು ಮೀನ ಮೋಜನ್ನೆಣಿಸುವವನಿಗೆ ರತ್ನಗರ್ಭದ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತೇಲಿ ಈಜುವವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. "ನಾನು" ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹುಲ್ಲುಹಾಸಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೂಡ ಸೋಮಾರಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

"ನಾನು" ಎಂಬುದೊಂದು ಅಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತು. ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯಲಾಗದುದು. ಅಂತಹದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ವೃಥಾ ಏಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೀ?" ಎಂದು ಕೆಲವರ ಆಗ್ರಹ.

ಇದು ದುರಾಗ್ರಹ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಜ್ಞೇಯವೇ! ಆದರೂ ಅಂತಹ ಅಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳ ಚರ್ಚೆ-ವಿಮರ್ಶನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿ. ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಲಾಭವುಂಟು. ಅದರಿಂದಾಗುವ ಆಂತರಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ ಬಲ್ಲರು. ಶ್ರದ್ಧಾವಿಹೀನರಿಗೆ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಮೆದುಳಿನ ಕಸರತ್ತಿನಿಂದ ಬರುವ ಭಾಗ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂರ್ಖರ ಪ್ರಲಾಪ. ಮನೆಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಲುಮುಖ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಮರಗಿಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದನಂತರ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ವಿಕಸಿಸಿ ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾಂಶ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂತೋಷವಲ್ಲವೇ? ಶ್ರೇಯೋದಾಯಕವಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ "ನಾನು ಯಾರು? ನಾನು ಎಂಬುದೇನು?" ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸು. ಚರ್ಚಿಸು. ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸು. ಈ ಜಟಿಲಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಮಾತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡ. ಸಮಯ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡ, ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊದಲಿನ ನಿನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿನಗಾಗುವ ಆನಂದವು–ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಆನಂದವು ಕೂತು ತಿಂದು ತೇಗುವ ಜಡಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಯಾ ನಿಶಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ತಸ್ಯಾಂ ಜಾಗರ್ತಿಸಂಯಮಿ ।
ಯಸ್ಯಾಂ ಜಾಗ್ರತಿಭೂತಾನಿ ಸಾನಿಶಾಪಶ್ಯತೋ ಮುನೇಃ ॥

(ಗೀತಾ ೨-೬೯)



ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ನನ್ನ ಶರೀರ

"ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ," "ನಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ," "ಇದು ನನ್ನ ಕಾಲು," "ಇದು ನನ್ನ ಕೈ". ಈ "ನಾನು, ನನ್ನ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಭಾವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮಕ್ಕಳಾದಿಯಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಅನುಭವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಈ ನಾನು, ನನ್ನ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ತೊದಲು ತೊದಲಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನು-ನನ್ನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಅವಿಕಸಿತ ಭಾವವು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶರೀರವೆಂಬುದೂ ಒಂದಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ (ಅಹಂ-ಮಮ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೂ ಈ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ.

ಈಗ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೂ ನನಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂಬಂಧವಿರುವುದುಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಸಂಬಂಧವಿರದಿದ್ದರೆ ಈ "ನನ್ನ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಜಾತಿಯೇ ಆದಿಯಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇಕೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಶಬ್ದವು ಒಂದಾನೊಂದು ಸ್ಥಿರವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮೋಸಹೋಗಬಹುದು. ಭ್ರಾಂತನಾಗಬಹುದು. ಇಡೀ ಮಾನವ ಲೋಕವೇ ಭ್ರಾಂತಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಭವವೋ? ಸಂಭವವಾದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೂ-ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿ-ಇದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಾರು? ಇದು ಜ್ಞಾನ, ಇದು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು

ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದ ನನಗೂ ನನ್ನ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಏನೋ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದುಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡಂಶಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ.

(೧) ನಾನು ಶರೀರವಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

(೨) ನನಗೆ ನನ್ನ ಅನುಭವವು ಶರೀರದಲ್ಲುಂಟಾದರೂ ನನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶರೀರ ಒಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಎರಡಂಶಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಸದಾ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಒಂದನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಂಭವ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದು ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಹಬ್ಬಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ:—

ನಾನು ಬೇರೆ—ನನ್ನ ಶರೀರ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಸ್ತ ವಿಚಾರಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ—ನಾನು ಬರುತ್ತೇನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಮಸ್ತ ಭಾವನೆಗಳೂ ಶರೀರದ ಕೆಲಸಗಳೇ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ನಾನು ಏನೊಂದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಲಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

"ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶರೀರವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದೇ ತಪ್ಪು. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತಃಕರಣ ಈ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಂತ ಭಾವನೆಗಳು. ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸ.

ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನೀರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರುಕೂಡಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೆ. (ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ). ನಾವು ತಿಂದು ತೇಗಿ ಓಡಾಡುವ ಸಮಸ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ

ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೆಯಂತೆ ಅಸದ್ವಸ್ತುಗಳು. ಸ್ವಪ್ನಪ್ರತೀಕಗಳು. ಮಾಯಾಜನ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ".

ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ಣವಾದುವುಗಳು. ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಕಲ ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ." ಎಂಬುವೇ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ.

ಈಗ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾನಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾಡಿ ನೋಡೋಣ.

"ನಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವವನು ಯಾರು? ಶರೀರ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ತಿನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಹೆಣಗಳೂ ತಿನ್ನಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನು ತಿನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಅಸಂಭವ. ಏಕೆಂದರೆ ತಿನ್ನುವ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಆತ್ಮನು ಜಡನಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ತಿನ್ನುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ "ಹಸಿವು" ಎಂಬ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸತ್ಯಾಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಸಿವೆಂದರೇನು? ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಸಿವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಕಡಿಮೆ ಬೀಳುವುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಹೋಗುವುದು ಹಸಿವಲ್ಲ. ಆಹಾರ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹಸಿವು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಹಸಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹರು ರೋಗಿಗಳು. ಆಹಾರಾಂಶವಿದ್ದು ಹಸಿವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವರು ರೋಗಿಗಳಲ್ಲ. ಈಗ ಆಹಾರಾಂಶವಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದವರನ್ನು ರೋಗಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕು. ಈ ಹಸಿವಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎರಡಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

(೧) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದೊಂದು.

(೨) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವಿಲ್ಲ, ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನುಭವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.

ಎರಡನೆಯದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.

ಹೀಗೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಈ ಎರಡರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದೇ ಹಸಿವು. ಇದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ-ಅಭ್ಯಾಸಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :- ಹೊಟ್ಟೇನೋವು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೋವು ಏಕುಂಟಾಯಿತು ? ವೈದ್ಯನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾರೀರಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉಪ್ಪು-ಅಮ್ಲ-ಅನ್ನಾಂಗ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತು ರಕ್ತಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅವನ ಊಹೆ. ಇದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಅರ್ಧಾಂಗ ಉತ್ತರ. ಒಂದು ವಸ್ತು ರಕ್ತನಾಳದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೋವು ಏಕಾಗಬೇಕು ? ಅದು ಹಾಗೆ ಅಡ್ಡಬರುವುದೇ ನೋವಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಡ್ಡಬಿದ್ದರೂ ನೋವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ನೋವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ಘಟನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಕೆಲಸವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶರೀರ ವೊಂದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೂ ನೋವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಶರೀರವೂ ಇದ್ದು-ಆತ್ಮನೂ ಇದ್ದು ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನೋವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶಗಳಿವು :-

(೧) "ಶರೀರ" ಎಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು.

(೨) "ನಾನು" ಎಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು.

(೩) ಶರೀರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕುದ್ದೇನೋ ಒಂದು. ನಾನು ಅಥವಾ ನಾವು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಜೀವ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಮತಭೇದ

ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದ ಸಹಜ. ನೋಡಿ ಮುಟ್ಟಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಂಬಿಕೆ. ನನಗೆ ಎರಡು ಕಿವಿ–ಒಂದು ಮೂಗು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಕಲರೂ ನಂಬು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂರು ಮೂಗು ಒಂದು ಕಿವಿಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬು ವರಾರು? ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯಗಳು ಅತಿ ಸ್ಥೂಲ ಅಥವಾ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದರೂ ಮತಭೇದ ಬರುವುದುಂಟು.

ಕಣ್ಣು–ಕಣ್ಣಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ಒಂದು ಕಣ್ಣು ನೋಡಬಹುದಾದು ದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನೋಡಲಾರದು. ಬರೀ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗದುದನ್ನು ಯಂತ್ರ ಅಥವಾ ಉಪನೇತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಮಗು ನೋಡಲಾರದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಈ ಕಾರಣಗ ಳಿಂದ ತಾತ್ವಿಕರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ ಯಾವುದು? ಯಾವುದಲ್ಲ? ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಯ ರಕ್ತವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ವೈದ್ಯರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೋಗವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನು ಕ್ಷಯರೋಗದ ಕೀಟಾಣುಗಳೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಿಂದ ನಾವು ಕೀಟಾಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಮತಭೇದವೇಕೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತಾವುದು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಇರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಮತಭೇದ ಬರುವು ದೇನಾಶ್ಚರ್ಯ!

ಈಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯವೋ ಅಥವಾ ಪರೋ ಕ್ಷವೋ? ಎಂಬುದೊಂದು ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ವಸ್ತು

ಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಕಣ್ಣು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನುಮಾತ್ರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಕಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಲಾರೆವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ನನಗೆ ಕಣ್ಣಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? ಇದರಂತೆಯೇ ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ನೋಡಲಾರರು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಆಗ್ರಹವೇಕೆ? ಇದು ತರ್ಕ.

ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಾದರೂ 'ನಾನು' ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದಿದೆಯೆಂದೇ ಸರ್ವರ ನಂಬಿಕೆ. ಮನಬಂದಂತೆ ಹರಟುವ ಉನ್ಮತ್ತರ ಮಾತಂತಿರಲಿ. ಬುದ್ಧಿ ಇರತಕ್ಕವರು ಮೂರ್ಖರಾಗಿರಲಿ-ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರಲಿ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ! ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಸಾರುತ್ತಲಿದೆ.

ಶೂನ್ಯವಾದದ ಪರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿದೆ:-

ಸರ್ವಮಭಾವೋ ಭಾವೇಷ್ವಿತರೇತರಾಭಾವ ಸಿದ್ಧೇಃ

(ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ೪-೧-೩೪)

ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಭಾವವಾದಂತಾಯಿತು. ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಾವ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಅಭಾವವೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :—

ನ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧೇರ್ಭಾವಾನಾಂ ||

(ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ೪-೧-೩೫)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುದುರೆಯ ಭಾವವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಭಾವವಿದೆ-ಕುದುರೆಯ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಕುದುರೆಯು ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಸುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸು, ನಾಯಿ,

ನರಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಮೇಜು, **ಚಾಪೆ,** ಲೇಖನಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವು “ **ಇತರ** ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ ನನಗೇನು, ನಾನು ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ಖಂಡಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಶಯ ಬರಲಾರದು. ವಿಚಾರಪರರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡರು. “ ನಾನು ಇಲ್ಲ ” ಎಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಿದೆ ? ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಹುಚ್ಚ-ಉನ್ಮತ್ತನೆಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬನು ನನ್ನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಆಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಂಬಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾನೇ ಮನೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದು “ ನಾನಿಲ್ಲ ” ವೆಂದು ಕೂಗಿಹೇಳಿದರೆ, ಬಂದಾತನು ಪಕಪಕನೆ ನಗುತ್ತಾನೆ. ಮರುಳು ಕೆಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. “ ನೀನೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಒಂದು ನಗೆಸಾರದ ಮಾತಾದರೂ ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಗೂಢಸತ್ಯವಡಗಿದೆ. ಗೌತಮಮುನಿಯು ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನೇ! ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇ ಅದರ ಸಾರಾಂಶ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನೂ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಇರುವೆನೆಂಬದುಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೇಳಿದರೂ ಅದೊಂದು ನಗೆಸಾರಕ್ಕಾಗಿ-ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಹೇಳಿದುದಲ್ಲ. ಇತರರೂ ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಎಂಬುದೊಂದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದರ ಸತ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಕಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ನೋಡಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡಿ ಬೇಕು. ಕನ್ನಡಿ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು. ಇದರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಣ್ಣು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕನ್ನಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವಲ್ಲಿ

ಚಿಕ್ಕವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಮುಸಕುಮುಸಕಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಿನ ನರಗಳು ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಸಂಭವ ಉಂಟು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ ಮತ್ತೊಂದುಂಟು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣಿನ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಅದು ಅದರ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ. ಕಣ್ಣಿನ ಸತ್ಸ್ವರೂಪವು ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲೂ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಿಂದಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಕಣ್ಣಿನ ರಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರೋಕ್ಷ.

ಹೀಗೆಯೇ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೂ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಲಾರದಾದರೂ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಲಾರೆನಾದರೂ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪೂರ್ಣನಂಬಿಕೆ. ಈಗ ನನ್ನ **ಅಸ್ತಿತ್ವ** ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಭಾಸವಾಗುವಂತೆ ನನ್ನ **ಸ್ವರೂಪ** ಭಾಸವಾಗದು. ಮತಭೇದ ಇರುವುದೂ ಮತ್ತು ಬರುವುದೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ! ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ಕಣ್ಣಿನ ವೈವಿಧ್ಯದಂತೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಂಡುಬಂದು, ವಿಷಯವು ಕಷ್ಟತರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಾಗಲಿ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಈರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೧) ದೇಹಮಾತ್ರಂ ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟಮಾತ್ಮೇತಿ ಪ್ರಾಕೃತಾ ಜನಾಲೋಕಾಯಿತಿ ತಾಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ।

(೨) ಇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯೇವ ಚೇತನಾನ್ಯಾತ್ಮೇಪರೇ।

(೩) ಮನ ಇತ್ಯನ್ಯೇ

(೪) ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷಣಿಕ ಮಿತ್ಯೇಕೇ ।

(೫) ಶೂನ್ಯ ಮಿತ್ಯಪರೇ ।

(೬) ಅಸ್ತಿ ದೇಹಾದಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತೇ ತ್ಯಪರೇ ।

(೭) ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲಂ ನ ಕರ್ತೇತ್ಯೇಕೇ ।

(೮) ಅಸ್ತಿ ತದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ರಿತಿಕೇಚಿತ್ ।

(೯) ಆತ್ಮಾ ಸ ಭೋಕ್ತು ರಿತ್ಯಪರೇ ।

೧. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಂಬದೆ ಕೇವಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕ ಪ್ರಾಕೃತರು ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರು ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಜಲ ವಾಯು ಪೃಥ್ವಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚೇತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ "ನಾನು" ಎಂಬುದರ ಭಾವನೆಯು ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೨. ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ. ಚೇತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮ.

೩. ಯೋಚಿಸಲು ಆಧಾರವಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮ.

೪. ಆತ್ಮ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದು ಬೌದ್ಧಯೋಗಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೫. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯ. ನಾನು ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಹಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಶೂನ್ಯ. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಮತ.

೬. ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೭. ಆತನು ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃ. ಕರ್ತನಲ್ಲ.

೮. 'ನಾನು' ಎಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು.

೯. ಆತ್ಮನು ಭೋಕ್ತನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೧೦) ಜೀವೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವತ್ ಇತ್ಯಾದಿಯುಕ್ತೇಃ ।

ಬ್ರಹ್ಮನಂತ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ. (ಇದು ಶಂಕರರ ಸ್ವಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ರತ್ನಪ್ರಭೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕರ್ತ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದರ ಮತ.)

ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದು. ಯಾವಕಾಲ, ದೇಶವಾದರೂ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ವಿನಹ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಗುಂಪಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವು. ಈಚೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಹ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನೇ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಂಕರರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೊರಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಮೇಲ್ಕಂಡ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

(೧) ಮಾಂಸ ಮಜ್ಜಾದಿಗಳಿಂದ ಆಗಿ ಕಣ್ಣು ಮೂಗು ಮುಂತಾದುವು ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ದೇಹವೇ ಜೀವನೇನು? ಅಥವಾ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ನಡೆ ಸತಕ್ಕ ಸ್ಥಿರಜೀವನೆಂಬುವನೊಬ್ಬನು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾನೆಯೋ?

(೨) ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದರೆ ಅದು ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಅದು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ಶರೀರವಾದ ನಂತರ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೋ?

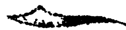
(೩) ಶರೀರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವೇನಾಗಿತ್ತು? ಅದು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲುದೆ? ಇರ ಲಾರದಾದರೆ ಅದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದೂ, ಶರೀರಾರಂಭವಾ ಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆಂದೂ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು?

(೪) ಅದು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಅದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈಗಲೂ ಏಕಿರಬಾರದು?

(೫) ಜೀವನೂ-ಶರೀರವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶರೀರವೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಲ್ಲದೇ? ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಆಧಾರನೋ? ಜೀವನಿಗೆ ಶರೀರವು ಆಧಾರವೋ?

(೬) ಜೀವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದುದಾದರೆ ಶರೀರವು ನಷ್ಟವಾದಮೇಲೆ ಜೀವನೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆಯೋ? ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಶರೀರಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ನೂರಾರು ಉಪಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಆರಂಭಬಿಂದು

ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳ ತೊಡಕು. ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯದ ಕಾರಣ ಜನರು ಈ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬುವದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಾಂಕುರವು ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಕುರಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕದೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಹಾರದ ಅಭಾವದಿಂದ ಹಸಿವು ಅಡಗುವಂತೆ, ಉಚಿತ ನೀರೂ ಗೊಬ್ಬರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೊಳಕೆಯು ಕಂದಿಹೋಗುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನಾಂಕುರಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೀಜದ ಅಂಕುರವು ವಿಕಸಿಸಿ ವಿಶಾಲ ವೃಕ್ಷವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯ ಆಹಾರಾಂಶವು ಅಗತ್ಯ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ-ಚರ್ಚೆ-ವಾದವೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವು ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಮಾನವನ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ಮಹತ್ವ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಕುಂದಿದರೆ ಮಾನವನು ಕಲ್ಲಿನಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚರ್ಚೆ-ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಲೆನೋವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಹಾರ ಸಿಗದೆ ಕಂದಿಹೋಗಿದೆ. ಇಂತಹರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ-ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ? ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಸ-ನಿಸ್ತೇಜ.

ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂದೇಹಬಾರದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸರ್ವರ ಅಭಿಮತ. ಜನರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ

ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೂಡುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರ ಆಗ್ರಹ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸತ್ಯವು ದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ :- ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮೇಜಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಸರ್ವರೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಮೋಸಗಾರ-ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚುವವನೆಂದು ತಿಳಿ ಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಶೈಲಿಯೋ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಅದು ಇಲ್ಲನೆಂಬುವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಂತೆ. "ಕಣ್ಣು ನಾನಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ನೋಡಿದಂತೆ ಹೇಗಾಯಿತು ? ರಾಮನು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ರಂಗನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುವೇನು ? ನೋಡಿದವನು ಒಬ್ಬನಾದರೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಏನು ಅಧಿಕಾರ ? ನೋಡು ವುದು ಕಣ್ಣಾದರೆ ತಿಳಿಯುವವನು ನಾನೋ ? ತಿಳಿಯುವವನು ನೋಡುವು ದಿಲ್ಲ. ನೋಡುವವನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನೋಡುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯು ವುದೂ ಅದರ ಕೆಲಸ. ನೋಡುವವನು ನಾನಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಅಧಿಕಾರ-ನ್ಯಾಯ. ಆದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೇಜಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಇದು ಅವರ ವಾದ.

ಹೀಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪು. ಇವರ ವಿಚಾರಶೈಲಿಯ ಮೂಲ ದಲ್ಲಿಯೇ ಮತಭೇದ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೆನ್ನು ವವರದು ಒಂದು ಗುಂಪು. ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವೇ ಆರಂಭಬಿಂದುವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಮತ್ತೊಂದುಗುಂಪು.

ಪ್ರಪಂಚದ ಸಭ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ-ಅಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇ ಷಣ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ದತ್ತಚಿತ್ತರಾಗಿರುವವರು ಮೊದಲನೆಯವರು. ಇವರು ಪ್ರಕೃತಿದೇವಿಯ ಚರಣಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಆಕೆಯ ನಿರಂತರ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಒಂದು ನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಂತೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೂ

ಒಂದು ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಂತೆ, ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಎಟಕದೆ ಈಗಿನ ಅದ್ಭುತ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಂಬದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಮುಂದಿಡಲಾರೆವು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಲು ಕಣ್ಣುಗಳು ಬೇಕು. ಗುರೂಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಲು ಕಿವಿಗಳು ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು.

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಸ್ವತಃ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದವರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣೆವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ "ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ್" ಎಂದು ಬರೆದಿದೆ. ನಾವು ಕಣ್ಣನ್ನು ನಂಬದಿದ್ದರೆ "ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವುದು ಕಲ್ಲಲ್ಲ—ಪುಸ್ತಕ." ಅದರಲ್ಲಿ "ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ" ನೆಂದೇ ಬರೆದಿದೆ. ಮತ್ತೇನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:—

All that I have hitherto recited as most true and assured I have learned from the senses, or by means of the senses. But I have somethimes found that these senses were deceivers and it is the part of prudence never to trust entirely those who have once deceived us. But although the sense may deceive us sometimes in regard to things which are scarcely perceptible and very distant, yet there are many other things of which we cannot entertain a reasonable doubt, although we know them by means of the senses, for example that I am here seated by the fire in my dressing gown, holding this paper in my hands and other things of such a nature. And how can I deny that these hands and this body are mine? Only by imitating those chary people, whose brains are so disturbed and confused by the black vapours of the biles that they constantly affirm that they are kings, while in fact they are very poor, that they are clothed in gold and purple, while they are quite naked, or who imagine themselves, to be

pitchers are to have glass bodies. But what! these are all fools and I should be no less extravagent if I should follow their example. Nevertheless, I have to consider that I am a man and that I fall asleep, and in my dreams imagine the same things or even sometimes things less probable than these chary people do while they are awake.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಆಗಾಗ ಮೋಸಗೊಳಿಸಿರುವುದು ನಿಜ ಇಂತಹವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಿಗದ ಅಥವಾ ದೂರವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಆಗಾಗ ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಎಷ್ಟೋ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಂಬಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದೇನೆ, ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಬಟ್ಟೆ ಹೊದ್ದಿದ್ದೇನೆ, ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಗದವಿದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ನನಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದವುಗಳು. ಇದು ನನ್ನ ಶರೀರವಲ್ಲ, ಇದು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೇಳಿದರೆ ಹುಚ್ಚ-ಉನ್ಮತ್ತ. ಹುಟ್ಟು ದರಿದ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ದಿಗಂಬರನಾಗಿದ್ದರೂ ಪೀತಾಂಬರಧಾರಿಯೆಂದು ಮೆರೆವವರನ್ನು ಮೂರ್ಖರೆಂದು ಜನರು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಕಂಚಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ, ನಾವು ಗಡಿಗೆಯಂತಿದ್ದೇವೆಂದು ಯಾರು ತಾನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ? ಹಾಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅವರು ಹುಚ್ಚರು. ನಾನು ತಿಳಿದರೆ ನಾನೂ ಹುಚ್ಚ. ಆದರೆ ನಾನು ಮನುಷ್ಯ. ನನಗೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯುಂಟು. ಉನ್ಮತ್ತರಿಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೀಳ್ತರದ ವಿಷಯಗಳು ನನಗೆ ನನ್ನ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇನೆಂಬುದು ನನಗೊಂದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ."

ಸ್ವಅನುಭವವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅವರ ವಾದ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ :—

"ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವಂಚನೆ. ವಂಚಕರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಂಚಕರೇ. ಮರಳನ್ನು ನೀರೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಬಿಸಲ್ಗುದುರೆಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ, ಮೋಸಪಡಿಸುವುದು ಯಾರ ಕೆಲಸ? ಕಣ್ಣಿನ ವಂಚಕ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೇ? ಡಿಕಾರ್ಟೆ ಹೇಳಿರುವುದಾದರೂ ಏನು? ನಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ನದ ವಿಚಾರಗಳೂ-ಉನ್ಮತ್ತರ ಪ್ರಲಾಪಗಳೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂತಲ್ಲವೇ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಚ್ಚರದ ಸತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಚಿತ್ರಗಳಂತಿರುತ್ತವೆಯಾದುದರಿಂದ ಕಣ್ಣು-ಕೈ-ಕಾಲು-ಕಿವಿ-ತಲೆ-ಮೈ ಆದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂತಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

"Nevertheless we must least admit that the things which we imagine in sleep are like pictures and paintings which can only be formed after the likeness of some thing real and veritable. Accordingly, these things in general namely eyes-head-hands-body are not imaginary but real and existent."

ಸ್ವಪ್ನದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೇನು ಪ್ರಮಾಣ? ಇದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಸ್ವಪ್ನದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೇಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು?" ಇದು ಸ್ವಅನುಭವವಾದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಎಚ್ಚರವು ಸ್ವಪ್ನವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸ್ವಪ್ನವೇ ಜಾಗ್ರತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಯಾವುದು? ಇದೊಂದು ಜಟಿಲಸಮಸ್ಯೆ.

ಇಬ್ಬರ ಗಡಿಯಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸರಿಯಾಗಿರಲಾರವು. ಆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಲ್ಲವು. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಬಂದು "ಏಕಪ್ಪಾ ವೃಥಾ ವ್ಯಾಜ್ಯವಾಡುತ್ತೀರಿ; ನಿನ್ನದೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ-ಅವನದೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ" ಎಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ.

ಈರೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಅನುಭವವಾದಿಗಳಿಗೂ ವಾದವಿವಾದವಾರಂಭವಾಗಿ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೋ-ಅಜ್ಞೇಯವಾದಿಯೋ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು " ಸ್ವಪ್ನದ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದವೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವಾದಗಳೂ ತಪ್ಪು. ವೃಥಾ ವ್ಯಾಜ್ಯವೇಕೆ? ನಿತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದೊಂದೇ! ಅಂತಹ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ " ಸತ್ " (ಇದೆ) ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತವೂ ಶೂನ್ಯವೇ. ಶೂನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಅಸಂಭವವನ್ನು ಸಂಭವವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ" ವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬೋಣ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪರಿಹಾರವಾಯಿತೋ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಸ್ವಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಕುರಿಸದಂತೆ ಮಾಡಲು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ತಿಂದು ತೇಗಿ ತೂಗಾಡುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರಿದ್ದಾರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚಿಂತೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ-ಸಮಸ್ಯೆ ಅವರನ್ನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸಭ್ಯ ಕಾಡುಕುರುಬರು ಕೂಡ " ನಾವು ಯಾರು? ಜೀವನವೆಂದರೇನು? ಮರಣವೆಂದರೇನು? ಮರಣದ ನಂತರವೇನಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನನಗೇನು ಲಾಭ? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದಿಂದಲೇ ಜೀವನಪಥ ಸುಸೂತ್ರ. ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಷ್ಫಲವಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸಂತೋಷವಾದರೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ:- ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೊಂದು. ಸ್ವಅನುಭವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದೊಂದು. ಶೂನ್ಯವನ್ನೇ ಆಧಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಈಗ ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

The second rule was, to divide every difficulty which I should examine into as many parts as possible or as might be required for solving it. The third rule was, to conduct my thoughts in an orderly manner, beginning with objects the most simple and the easiest to understand, in order to ascend as it were by steps to the knowledge of the most composite, assuming someorder to exist even in things which did not appear to be naturally connected. The last rule was, to make enumerations so complete, and reviews so comprehensive that I should be certain of omitting nothing" (Desarte's Discourse upon Method, Pt. II. Torrey's translation page 46).

(೧) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಕೂಡದು. ಆತುರದಿಂದ-ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಸಂಶಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು.

(೨) ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹಲವು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(೩) ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕು.

(೪) ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರತಿ ಶೋಧನೆಗೂ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಇವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರೆವು. ಡಿಕಾರ್ಟೆಗೆ ದೊರಕಿದ ಫಲ ನಮಗೆ ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಈ ನಿಯಮಾನುಸರಣವು ಲಾಭದಾಯಕವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಅನುಭವ

ಡಿಕಾರ್ಟೆಯ ಆರಂಭಬಿಂದುವಿದು :—

cogito—ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ergo—ಆದುದರಿಂದ

sum—ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿಚಾರ ತರಂಗಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಇದು ನನ್ನ ಮೊದಲ ನೆಯ ಅನುಭವ. ಯೋಚನೆಯೇ ಹುಟ್ಟದ ಅವಸ್ಥೆ ಯಾವುದಿದೆ? ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ರುಚಿ, ಬರೆಯುವಾಗ ಅರ್ಥ, ಓಡಾಡುವಾಗ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಈರೀತಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಚನಾಪರವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವ. ಆದುದರಿಂದ "ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

"ಯೋಚನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸ; ನನ್ನದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸ" ವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಓಡಿದವನು ನಾನಲ್ಲ—ನನ್ನ ಕಾಲುಗಳು" ಎಂದು ಹೇಳುವವನ ವಾದವಿದು. "ಓಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಒಂದು ಸಾಧನಮಾತ್ರ. ಓಡುವವನೇ ಬೇರೆ" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಈರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ಯೋಚಿಸುವವನು ನಾನು. ನನ್ನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಲುಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಓಡಲಾರವು. ಮನಸ್ಸು ಯೋಚಿಸಲಾರದು. ಡಿಕಾರ್ಟೆಯು ಈ ಅನುಭವವೆಂಬ ಆರಂಭಬಿಂದುವಿನಿಂದ "ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು

ವುದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹಕ್ಸ್ಲಿಯು (Huxley) ತನ್ನ "ಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" (Ley-Sermons) ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ "ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ "ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ" ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇದೊಂದು ವಿತಂಡವಾದ. ವ್ಯರ್ಥ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ. ನಾನೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯೋಚಿಸುವವನು ಯಾರು? "ಹಕ್ಸ್ಲಿಯು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ" ಎಂಬಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದೋ? ಈ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ.

ಈ ನನ್ನ ಯೋಚನಾ ಸ್ವಭಾವವು ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಇದರಿಂದ ನಾನು ಎಂಬ ವಸ್ತು "ಒಂದು ಯೋಚಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಈಗ "ಯೋಚಿಸುವಿಕೆ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣವಾಗಿ ನೋಡೋಣ:—

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆಯುವ ಸಮಸ್ತ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸೇ ಮೂಲ. ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳ ಯಾವದೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಲಾರದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಭಾವ ಯೋಚಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಯೋಚಿಸುವುದರ ಅಂತರ್ಗತವಾದುವುಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೋತುಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಪ್ರವಾಹ ಮಾತ್ರ (ಯೋಚನೆ) ಸೋಲದೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ ನೋಡು. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ತೆಪ್ಪಗಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಿಚಾರತರಂಗಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರಕಾರನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೋ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಅನಂತರ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪ

ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಕೈಯಿಂದ ಏನೋ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಕೈಗಳುಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವ ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಸಕುಮಸಕಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕರತಲಾಮಲಕದಂತೆ ಶುದ್ಧ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೈಗಳು ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಯಾರನ್ನೋ ಬಲವಾಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಾಲುಗಳು ಮುದುರಿ ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಮನದಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಕಣ್ಣುಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ವಿವಿಧ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ತೆರತೆರನಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಯೋಚನೆಯೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕೆಲಸ, ಎಂಬುದು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ **ಯೋಚಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ** ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. **ತಿಳಿಯುವುದೊಂದು, ಮಾಡುವುದೊಂದು.** ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಸರು ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

(೧) ಜ್ಞೋಽತಏವ. (ವೇದಾಂತ ೨–೩–೧೮)

(೨) ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ (ವೇ ೨–೩–೩೩)

(೧) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. (೨) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ.

ಏಷಹಿದ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರೋತಾ ಮನ್ತಾ ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ (ಪ್ರಶ್ನ ೪–೯)

ಜೀವನಲ್ಲಿ ನೋಡುವ-ಮುಟ್ಟುವ–ಕೇಳುವ–ಯೋಚಿಸುವ–ತಿಳಿಯುವ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪನೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೋ?

ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡೋಣ.

ಒಂದು ಹೂವಿನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ವಿಕಸಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ನೋಡೋಣ :—

ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಎರಡಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಹೂವಿನ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ತಿಳಿದುಬರುವುದೊಂದು. ಅದರಿಂದ ಸುಖವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು.

ಈಗ ನಾನೊಂದು ಭಯಂಕರ ದೃಶ್ಯ ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಎರಡಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೊಂದು. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದುಃಖವಾಗುವುದೊಂದು. ಈರೀತಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖವೆಂಬ ಈ ಎರಡೂ ನನ್ನ ಅನುಭವಗಳೇ ಆದರೂ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಭವಗಳು. ಒಂದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಪಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ನನಗೊಂದೊಂದು ಸಲ ಸುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದುಸಲ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂಬಿವು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದೇ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ವಿಭಜನೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕೊಡತಕ್ಕ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖ ಅಥವಾ ಅನಾಸಕ್ತತೆಯ ಭಾವವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :—

ಕಾಲುಚೆಂಡಿನ ಪಂಥ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗೆದ್ದವರ ಮುಖ ಕಳಕಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸೋತವರ ಮುಖ ಸಪ್ಪಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಎರಡಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಆಟವಾಡುವುದೊಂದು ; ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೊಂದು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ಎರಡೇ ತೆರನಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಸುಖ ದುಃಖಗಳೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಭಾವನೆಯು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಭಾವನೆಯೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣವಾದ ಭೋಗವೆಂಬುದು.

ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವ-ಕೆಲಸಮಾಡುವ-ಮತ್ತು ಭೋಗಿಸುವ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಾಯಿತು. ಎಂದರೆ ಜೀವನು **ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ** ಮತ್ತು **ಭೋಗದ** ಸ್ವಭಾವದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗೌತಮಮುನಿಯು ಜೀವಾತ್ಮನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಸುಖದುಃಖ ಜ್ಞಾನಾನ್ಯಾತ್ಮನೋಲಿಂಗಮಿತಿ (ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ೧-೨-೪)

ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೂರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದು, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದೊಂದು, ಮತ್ತು ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂಬುದೊಂದು. ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೆ ರಾಗವೂ (ಇಚ್ಛೆ) ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೆ ದ್ವೇಷವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕೆಲವಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಕೋಣೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಿಕೆ ಇವೆರಡೂ ಅದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಕಣಾದ ಮುನಿಯು ಆತ್ಮನ ಈ ಲಿಂಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶರೀರದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಣಾಪಾನ ನಿಮೇಷೋನ್ಮೇಷ ಜೀವನ ಮನೋ
ಗತೀನ್ದ್ರಿಯಾನ್ತರ ವಿಕಾರಾಃ ಸುಖದುಃಖೇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ
ಪ್ರಯತ್ನಾಶ್ಚಾತ್ಮನೋ ಲಿಂಗಾನಿ ॥ (ವೈಶೇಷಿಕ. ೩-೨-೪)

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. (೧) ಪ್ರಾಣ (೨) ಅಪಾನ (೩) ನಿಮೇಷ (೪) ಉನ್ಮೇಷ (೫) ಜೀವನ (೬) ಮನೋಗತಿ. (೭) ಇಂದ್ರಿಯಾಂತರ ವಿಕಾರ. [ನಿಂಬೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರುವುದು.] (ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿನ ವಿಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕವಾಗುವುದು) (೮) ಸುಖ (೯) ದುಃಖ (೧೦) ಇಚ್ಛೆ (೧೧) ದ್ವೇಷ (೧೨) ಪ್ರಯತ್ನ.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲೂ ಸುಖದುಃಖ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬ ೫ ಲಿಂಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ೭ ಇತರ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಲಿಂಗ-ಎಂದರೆ ಚಿಹ್ನೆಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ. ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾಯಃ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜೀವಿತ ಪ್ರಾಣಿಯು ಉಸಿರಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣ ಅಪಾನಗಳೆರಡೂ ಉಸಿರಾಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸುವಿಕೆಯು ಆತ್ಮನ ಚಿಹ್ನೆ. ಜೀವಿತಪುರುಷನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವೊಂದುಂಟು. ಇದು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮೃತಶರೀರಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋಗತಿ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಾಂತರ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಜ್ಞಾನಾಂಶಗಳು ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳು-ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಅನುಭವಕ್ಕೂ - ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ (ಸೈಕಾಲಜಿ) ಗಾಢಸಂಬಂಧ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯುವುದು ವಿಷಯವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಪತ್ತಿಗಳು

ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದೆವು. ಈಗಿನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಸ್ಟೌಟ್ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ:-

So far as the man is nearly engaged in watching, his relations to the world might appear to be simply cognitive; but closer analysis shows that there are three distinctive ways in which he is related to his objects. In perceiving, believing, or otherwise apprehending that such and such things exist and have certain characteristics, or that such and such things are possible, his attitude is cognitive in the strict sense of the term. But the cognitive attitude is not present alone. He is pleased or displeased or otherwise affected by what he apprehends. This is the affection attitude. He is also active about his objects, he tries to know more about them to answer the question they raise. He wishes them to be altered in some way. This is the active or conative attitude. (Stout's Manual of Psychology, P. 98, revised edition 1929.)

ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೆಲಸಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಿಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ; ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗಿವೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ಇಂತಿಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಥವಾ ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸುಖದುಃಖ, ಅಥವಾ

ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಭೋಗವೃತ್ತಿ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅವನ ವೃತ್ತಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

"Cognition, feeling, and conation are abstractly and analytically distinct phases in any psychosis; but they are not separable. They do not occur in insoletion from each other"

ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯಾ-ಭೋಗಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಡೆದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

Conation and cognition are different aspects of one and the same process (Ibid P. 158).

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪಕ್ಷಗಳು. ಇದಿಷ್ಟೂ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ "ನಾನು" ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಹರ್ಬರ್ಟ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಂಡಿತ ಜೇಂಸ್ ಎಂಬಾತನು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ:—

"Whatever I may be thinking of, I am always at the same time more or less aware of myself of my personal existence. At the same time it is I who am aware; so that the total self of me being as it were duplex, partly known and partly knower, partly object and partly subject, must have two aspects discriminated in it, of which for shortness we may call one the me and the other the I. I call these discriminated aspects and not separate things, because the tdentity of I with me even in the very act of their discrimination is perhaps the most incredidable dictum of common sense.

(Psychology P. 116)

"ನಾನು ಏನೇ ಯೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಇರವಿನ ಭಾವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕವನೂ ನಾನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ "ನಾನು" ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾತವಸ್ತು. ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಯೆಂದು. ವಿಷಯವನ್ನು (ಮಾಂ-ನನ್ನನ್ನು) ಎಂತಲೂ ವಿಷಯಿಯನ್ನು (ಅಹಂ-ನಾನು) ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ. ವಸ್ತುತಃ ಅವು ಎರಡಲ್ಲ. ತಿಳಿಯುವವನು ನಾನೇ ಆದರೂ (ಅಹಂ ಮತ್ತು ಮಾಂ) ಜ್ಞಾತ-ಜ್ಞೇಯರ ಅನನ್ಯತ್ವವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಬುದ್ಧಿಯೂ ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದು."

ಸಾರಾಂಶವಿದು :—

(೧) ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಭಾವವೂ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಯೋಚನೆಯು, ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂದು ಡಿಕಾರ್ಟೆಯ ಮತ. ಆದರೆ ಇತರ ವಿಷಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭವವೂ ನನಗುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಜೇಂಸನು ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

(೨) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಭಾವ ಮಿಳಿತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಎರಡಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞೇಯಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾತನಸ್ಥಿತಿ. ನಾನು ಮೇಜನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ನಾನು ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾತ. ಮೇಜು ಜ್ಞೇಯ. ಇದ ರಂತೆ ನನ್ನನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ನಾನು ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಾಗ ವಾಗುತ್ತೇನೆ. ತಿಳಿಯುವವನೂ ನಾನೇ. ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನೂ ನಾನೇ. ಜ್ಞಾತನೂ ನಾನೇ, ಜ್ಞೇಯನೂ ನಾನೇ, ವಿಷಯಿಯೂ ನಾನೇ, ವಿಷಯವೂ ನಾನೇ. ಜೇಂಸನು ಈ ಜ್ಞಾತನಾದ ವಿಷಯೀಯನ್ನು ಅಹಂ ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಜ್ಞೇಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನನ್ನು (ಅಹಂ-ಮಾಂ) ಎಂಬಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ - ಒಂದೇ ಎಂದು ಜೇಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು, ನನ್ನನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರ ಅರ್ಥ, ಯೋಚಿಸುವವನೂ ನಾನೇ-ಯೋಚಿಸಲ್ಪಡುವವನೂ ನಾನೇಯೆಂದು. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜೇಂಸನು ನನ್ನನ್ನು (ಮಾಂ- me) ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ :—

೧. **ಆದಿಭೌತಿಕ ಮಾಂ** (The material me) ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶರೀರವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳು.

೨. **ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಂ** (The social me) ಪುತ್ರಮಿತ್ರ ಕಳತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾನು.

೩. **ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾಂ** (The spiritual me) ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ನಾನು.

ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ **ಮಾಂ** ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜೇಂಸನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ :—

"When we think of ourselves as thinkers, all the other ingredients of our me seem relative by external possessions. Even within the spiritual me some ingredients seem more external than others. Our capacities for sensation, for example, are less intimate possessions, so to speak, than our emotions and desires, our intellectual processes are less intimate than our volitional decisions. (Psychology P. 181)

ನಾವು ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ 'ಮಾಂ' ಸ್ವರೂಪದ ಇತರ ರೂಪಗಳು - ದೇಹ, ವಸ್ತ್ರ, ಮಿತ್ರ, ಪುತ್ರ, ಕಳತ್ರಾದಿ ಸಮಸ್ತವೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಪೇಕ್ಷಕದೃಷ್ಟಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ "ಮಾಂ" ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇತರ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವಿಷಯಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೂರವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

The more active feeling states of consciousness are thus the more central portions of the spiritual me. The very core and nuc'ous of our self, as we know it the very sancturay of our life is the sense of activity which certain inner states possess. This sence of activity is often held to be a direct revelation of the living substance of our soul.

(Psychology P. 181)

ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಅಧಿಕಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವು "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾಂ"ನ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುತ್ತಿವೆ. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ಜೀವನ ತತ್ವದ ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

"The I or "pure ego" is a very much more difficult subject of enquiry than the me. It is that which at any given moment is conscious, whereas the Me is only one of the things which, it is conscious of. In other words, it is the Thinker. (Psychology P. 196)

"ನಾನು" ಎಂಬುದರ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು "ನನ್ನ" ಎಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟತಮವಾದುದು. ಈ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ಆ ಜ್ಞಾತ–ವಿಷಯೀ. "ಮಾಂ" "ನನ್ನನ್ನು" ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುವೇ ಆ "ನಾನು" ಎಂಬುದು. ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿದು:—

"ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಜ್ಞೇಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಜ್ಞಾತನಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಕಷ್ಟವೇ ಅಲ್ಲ–ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಲೆ ನಾವು ಜ್ಞಾತನ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಜ್ಞೇಯದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಜಾರಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಜ್ಞಾತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾತನನ್ನು–ಜ್ಞೇಯನನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞೇಯರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಂತಿಂತಹ ತೊಡಕಲ್ಲ. ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ತೊಡಕು. ನಾವು ಜ್ಞಾತರಾಗಿರುವವರೆಗೂ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಮರ್ಶನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾರೆವು. ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾಡುವವರಾದಾಗ ಜ್ಞೇಯರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಜ್ಞಾತನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂತು? ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತನೆಂದರೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯು **ಅಸಂಭವ.**

"And the question immediately comes up; what is the thinker, Is it the passing state of consciousness itself, or is it something deeper and less mutable? The passing state we have seen to be the very embodiment of change. Yet each of us sportaneously considers that by "I" he means something always the same. This has led most philosophers to postulate behind the passing state of consciousness a permanent Substance or Agent whose modification or act it is, This agent is the thinker; "the state" is only its instrument or means, "Soul" "Transcendental ego" "Spirit" are so many names for this more permanent sort of thinker.

(Psychology P. 196)

ಜ್ಞಾತನೆಂಬುದು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗದ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಧಾರೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂಬುದು ಅಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಹಜ ನಂಬಿಕೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಕರ್ತನಿರುವನೆಂತಲೂ ಈ ಧಾರೆಯು ಆ ಕರ್ತನ ಪ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರ್ತನೇ ಆ ಜ್ಞಾತನು. ಅವಸ್ಥೆ-ಪ್ರಕಾರ-ಧಾರೆಯೆಂಬುದು ಅವನ ಸಾಧನ-ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ನಾನು-ಜೀವ-ಆತ್ಮ ಎಂಬಿವು ಆ ಸ್ಥಿರತತ್ವದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು.

ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—

ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವು ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನೀರಿನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಣಗಳು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ- ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಗಾನದಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಪ್ರವಹಿಸಿ ಬಂದ ನೀರು ಈ ದಿನವಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೊಸಹೊಸ ನೀರು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರವಹಿಸು

ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವುಳ್ಳದ್ದು. ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾಯಿೀತತ್ವವಿದೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಪ್ರವಾಹ. ಪ್ರವಾಹ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೂ ನದಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರ ಅದೇ. ಒಂದು ನಿಮಿಷದ ಹಿಂದೆ ಹರಿದುಹೋದ ಗಂಗೆಯು ಈಗ ಪುನಃ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹತ್ತು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗೆಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಹರಿಯುತ್ತಲಿದೆ. ಗಂಗೆಯು ಸ್ಥಿರ. ಗಂಗೆಯ ನೀರು ಕ್ಷಣಿಕ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿಚಾರಪ್ರವಾಹ ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿರತತ್ವವಿದೆ. ಅದೇ ಜೀವಾತ್ಮ. ವಿಚಾರಪ್ರವಾಹದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಈ ವಿಚಾರಪ್ರವಾಹವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯು. ಸ್ಥಿರತತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇದು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾರದು.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜೇಂಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ:—

If passing thoughts be the directly verifiable existents which no school has hitherto doubted them to be, then they are the only "knower" of which psychology, treated as a natural science, need take any account. The only pathway that I can discover for bringing in a more transcendental Thinker would be to deny that we have any such direct knowledge of the existance of our "states of consciousness" as commonsence supposes us to possess. The existence of the "states" in question would then be a mere hypothesis or one way of asserting that there must be a knower. Correlative to all this known: but the problem who that knower is would have become a metaphysical problem.

(Psychology P. 215)

ಮಧ್ಯಸ್ಥವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ, ವಿಚಾರಧಾರೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕ ಸ್ಥಿರ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ

ಈ ಧಾರೆಗಳ ಇರವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೇ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞೇಯದ ಆಶ್ರಿತವಸ್ತುವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾತನು ಯಾರೆಂಬ ವಿಷಯವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯತನಕವೇ. ಮುಂದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಮೂಲಜ್ಞಾತನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜೇಂಸನು ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾತ್ರ. ಇದು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಷಯ. ಜೇಂಸನೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಚೆ ಹೋಗಗೊಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಅವರು ಬಯಸರು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಒಂದಿದೆ. ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಷಯಗಳೂ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳು. ಅಂಕಗಳು ಅಂಕಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತು. ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಶರೀರಾದಿಗಳು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಗಳು. ಹೀಗೆಯೇ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳು—ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳು. ಈ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಇತರ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಣ್ಣು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯ-ದ್ರಷ್ಟ ಎಂದರೆ ನೋಡಲ್ಪಡತಕ್ಕ ಮತ್ತು ನೋಡುವವನ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಸ್ವತಃ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದೃಶ್ಯ-ದ್ರಷ್ಟರುಗಳು ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಜಾಲಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗದಂತಹ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವಿದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವರಿಗೂ ಉಂಟು.

ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಥವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ, ರಸಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಸವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಾಜಿನ

ಕೊಳವಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಕನೂ-ಪರೀಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುವೂ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗತಕ್ಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸತಕ್ಕವರು ಯಾರು? ಆ ಮನಸ್ಸೇ. ಆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗತಕ್ಕ ಅಂಶಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಕನು ದಿಕ್ಕುದೋರದೆ ಬೆಪ್ಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಿತ್ರಾವಸ್ಥೆ.

ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯ–ವಿಷಯಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ–ವಿಷಯೀ ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಸ್ಥಿರತತ್ವವಿಷಯಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲೆ–ಸರಹದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂಡಬಾರದು. ಮಾಲೆಯ ಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ನದಿಯ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆ ಸ್ಥಿರತತ್ವವು ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಂತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮವಾಯಿ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರದು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅವು ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಅಧೀನ. ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗದಿರಬಹುದು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಗೂಢಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.



remembering about them. This perceiving, active being is what "I" call Mind, Spirit, Soul or Myself.

ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಮೂರು ಗುಂಪಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(೧) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗತಕ್ಕವುಗಳು.

(೨) ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಗತಕ್ಕವುಗಳು.

(೩) ಸ್ಮೃತಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಆಗತಕ್ಕವುಗಳು.

ಆದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಇಷ್ಟೇ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಯೋಚಿಸಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆ. ಅದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ, ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ನಾನು ಅಂತಃಕರಣ, ಆತ್ಮ, ಜೀವ ಅಥವ ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ."

ಬಾರ್ಕಲೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭೂತಿ (Ideas and Notions) ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಆಕೃತಿ ಮುಂತಾದುವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿ. ಇವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಈ ರೀತಿ ವಿಚಾರಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿದೆ. ಸಮಸ್ತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಮೂಲ. ಈ ಮೂಲವಸ್ತುವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯಿ. ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ, ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಷಯೀ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು. ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಬಾರ್ಕಲೆಯು (Notion) **ಅನುಭೂತಿ**ಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಸ್ತುವೇ ನಾವು **ಅಹಂಕಾರ**ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವೃತ್ತಿ. ಪ್ರಪಂಚ

ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅಹಂಕಾರವು ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹ್ಯೂಂ ಎಂಬ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂದೇಹ. ಆತನು ಬಾರ್ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

There are some philosophers who imagine we are every moment intimately conscious of what we call ourself, that we feel its existence and its continuance in existence and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity ······For my part when I enter most int!mately into what I call myself. I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred pain or pleasure. I never can catch myself at any time without a perception and never can observe anything but the perception.

(Treatise of human nature, BK I Pt. IV)

"ನಮ್ಮ ಇರವಿನ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿರಸತ್ವವು ಸದಾ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು, ಆ ನಾನು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಏನಾದರೊಂದು ವಿಷಯ ಅಡ್ಡಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸೀತೋಷ್ಣಗಳ, ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲುಗಳ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ, ಸುಖದುಃಖಗಳ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆ ನನ್ನನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ನನಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹ್ಯೂಂನ ವಾದ.

ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಂನಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವನು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತಗಳ ವಿಷಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಿಸಿರುವುದು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಪ್ರತೀತಿ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲಾರದು. ನದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಲಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವವರೆವಿಗೂ

ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗಲೆಲ್ಲ ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದು ಕೇವಲ ಜಲಕಣ ಗಳು. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದೋ? ಹ್ಯೂಂನು, "ತನ್ನನ್ನು", ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಿಡಿ ಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರ ಬಹುದೆಂದು ಸಂದೇಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಹ್ಯೂಂನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಇತರರ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಅವನದು ಭಿನ್ನವಾದುದೇ? ಬಾರ್ಕಲಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹ್ಯೂಂನಿಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹ್ಯೂಂನ ವಾದ. ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: —

"If any one upon serious and umprejudiced reflection, thinks he has a different notion of himself, I must confess I can reason no longer with him. All I can allow him is, that he may be in the right as well as I and that we are essentially different in this particular. He may perhaps perceive something simple and continued, which he calls himself though I am certain there is no such principle in me."

ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಇರವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಅಂತಹರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ನನಗೆ ಸತ್ಯ. ಅಂತೆಯೆ ಇತರರ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಸತ್ಯವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ ಆತ್ಮತತ್ವದ ವಿಷಯವು ಸ್ಫುರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಾವುದೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ.

ಹ್ಯೂಂನ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಿತ್ರವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅವನು ತಿಳಿದಿರು ವಂತೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ತಾನು ಭಿನ್ನನಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಾರ್ಕಲೆಯ ಯುಕ್ತಿಶೂನ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನುಕರಣದ ಫಲ. ಹ್ಯೂಂನ ಸಂದೇಹವಾದವು ಬಾರ್ಕಲೆಯ ಯುಕ್ತಿಶೂನ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಅಂತ್ಯ ಪರಿಣಾಮ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಾರ್ಕಲೆಯು ಹಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನುತೋರಿ ಸಿದ್ದ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿಸಿ ತನ್ನ ಇರವಿನ ವಿಷಯ ವನ್ನೂ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಹ್ಯೂಂ.

ಈ ಯುಕ್ತಿ ಮಾನವಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇವನು ಯೋಚಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಯೋಚಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಃ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇವನು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ.

"ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ, ನೀರು ತಣ್ಣಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನಂಬದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ." ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹ್ಯೂಂನ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ: —

Most fortunately it happens that, since reason is incapable of disputing these clouds, nature herself suffices to that purpose, and cures me of this philosophical melancholy and delirium, either by relaxing this bent of mind or by some avocation and lively impression of my senses which obliterate all these chimeras. I dine, I play a game of backgammon, I converse, and am merry with my friends; and when after three or four hours' amusement, I return to these speculations, they appear so cold, and strained and ridiculous, that I cannot find in my heart to enter into them any farther (a condensed quotation taken from Aikin's Philosophy of Hume.)

ತರ್ಕದಿಂದ ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ನನ್ನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದೊಂದು ಸೌಭಾಗ್ಯಸಂಗತಿ. ನನ್ನ ಸಂದೇಹವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕುಗ್ಗುವುದರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಒಂದಾನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೋ ನನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು-ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಊಟಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಆಟವಾಡುತ್ತೇನೆ, ಮಿತ್ರರೊಂದಿಗೆ ಸರಸಸಲ್ಲಾಪಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಅನಂತರ ನನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಆ ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ನನಗೇ ನೀರಸವಾಗಿಯೂ, ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ, ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದು ಅವನ್ನು ಪುನಃ ಮುಂದುವರೆಸಲು ಮನಸ್ಸೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿದು :—

ಹ್ಯೂಂನ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅವನಿಗೇ ರುಚಿಸದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಏನು ರುಚಿಸೀತು! ಅವನು ತನ್ನ ತರ್ಕಶೈಲಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಸಹಜ ತರ್ಕಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ದೂಷಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರವಹಿಸದು. ವಸ್ತುಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳುಂಟು. ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಈ ನಿಯಮಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವು ಇಡೀ ಮಾನವಜಾತಿಯ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತರ್ಕಶೈಲಿಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಹೊರಟರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ದೋಷವನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

“ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆ” ಎಂಬ ಹ್ಯೂಂನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪತಂಜಲಿಯು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

ತದಾದ್ರಷ್ಟುಃ ಸ್ವರೂಪೇ ಅವಸ್ಥಾನಮ್ ॥

(ಯೋ. ೩)

ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆವು. ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ನಿಂತಾಗ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯುಂಟು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯ ಶೋಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಹ್ಯೂಂನ ಪರದಾಟ.

ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ನಿಂತಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಏನಾದರೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಅಡ್ಡಬಂದು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು. ತಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಪಾತ್ರವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲಬಿಂದುಗಳ ಉರುಳಾಟವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಲಬಿಂದುಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ನದಿಯ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬುವವರಾರು? ಶಾಂತಸಾಗರದ ತಳವನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದ್ರದ ತಳದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ

ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಳದ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಹ್ಯೂಂ ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಯೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಾಯಃ ತಮ್ಮ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ವಿಚಾರ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಸ್ಥಿರತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಲು ಶಕ್ತ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲು-ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಂಶಯಪಡಬಾರದು. ಆ ಸ್ಥಿರ ತತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ-ದೂರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ ವಿದೆ. ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಹ್ಯೂಂನು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹುಡುಕಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂದೇಹವಾದ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಜೀವಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧನು. ಅವನು ಕರ್ತ, ಜ್ಞಾತ, ಭೋಕ್ತ ಎಂಬಿಷ್ಟು ವಿಷಯ ಈವರೆವಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಈ ಗುಣಗಳು ಅಪರಿಮಿತವಲ್ಲ-ವಿಭುವಲ್ಲ. ಮಿತ-ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವು, ಆದರಂತೆ ಆಚರಿಸಬಲ್ಲೆವು, ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಸಕಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪರಿಮಿತ. ಸಕಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶ ಅಸಂಭವ, ಅಸಾಧ್ಯ.

ಜೀವರುಗಳು ಅನೇಕರು, ಒಬ್ಬರಲ್ಲ. ಅವರವರ ಜ್ಞಾನ ಅವರವರದು. ನನ್ನ ಜ್ಞಾನ ನನ್ನದು, ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನ ನಿನ್ನದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆ. ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿನ ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಅವರ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದ ಕ್ಕೊಂದು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯಲಾರೆ. ಶಬ್ದಗಳ-ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನೀನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದು ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನದಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ನಿದ್ರಿಸಿದರೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತನಂತರ ಅವರು ಯಾವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದರೋ ಅವೇ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನಃ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀರಾಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಎಚ್ಚೆತ್ತನಂತರ ಇವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪ್ರವಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪ್ರವಾಹಗಳೇ ಬೇರೆಬೇರೆ. ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದ ನೀರು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹರಿಯಬಲ್ಲುದು ? ಇದರಿಂದ ಜೀವರುಗಳು ಅನೇಕರು, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜೀವಾತ್ಮನು

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ? ಜೀವನು ಶರೀರದ ಹೊರಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಶರೀರದೊಳಗೂ ಅವರವರ ಆತ್ಮವಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೋ? ಶರೀರವನ್ನೇ ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೋ? ಅಥವಾ ಅದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೋ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಆಲೋಚಿಸೋಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು—

ಜ್ಞಾತೃತ್ವ-ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾನಣುಃ ||

ಎಂದರೆ ಅಣುಸ್ವರೂಪನು, ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಭೋಗಶೀಲಗಳೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾನವನಾದಿಯಾಗಿ ಸಕಲ ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಪತಂಗಾದಿ ಸಮಸ್ತವೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವವಿದೆ, ವಿಭುತ್ವವಿಲ್ಲ. ಸುಖದುಃಖಗಳ ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ. ಪ್ರೇರಣಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವಿವರಣೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು (Workable Defination) ವ್ಯವಹಾರಿಕಲಕ್ಷಣ ಸಾಕು. ಜೀವನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಜೀವಾತ್ಮನ ಇತರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ನಮಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುವುವು. ಆಗ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥರಾಗುವೆವು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೯

ಶರೀರ ಮತ್ತು ಶರೀರಿ

ಜೀವಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದೆವು. ಆದರೂ ಅವನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುದು, ಅನುಭವದಿಂದ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಅನುಭವವಾಗುವುದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ. ಶರೀರದ ಮೂಲಕ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಒಂದು ಅನುಭವವೂ ನಮಗಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈತನಕ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವರಾರನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣೆವು. ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅಂಗಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟು "ನಾವು ಬೇರೆ, ಅಂಗಿಯು ಬೇರೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಗಿ ಮತ್ತು ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂಬುದು–ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ–ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೇದಾಂತದರ್ಶನ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ:—

ಏಕ ಆತ್ಮನಃ ಶರೀರೇ ಭಾವಾತ್ ||

(ವೇದಾಂತ ೩, ೩, ೫೩)

ಶರೀರವಿದ್ದಾಗ ಜೀವಾತ್ಮನಿದ್ದು ಶರೀರ ನಾಶವಾದನಂತರ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶರೀರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ರೀತಿ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅತ್ರೈಕೇ ದೇಹಮಾತ್ರಾತ್ಮದರ್ಶಿನೋ ಲೋಕಾಯತಿಕಾ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽಭಾವಂ । ಮಾನ್ಯಮಾನಾಃ ಸಮಸ್ತವ್ಯಸ್ತೇಷು ಬಾಹ್ಯೇಷು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಷ್ವದೃಷ್ಟಮಪಿಚೈತನ್ಯಂ ಶರೀರಾಕಾರಪರಿಣತೇಷು ಭೂತೇಷು

ಸ್ಯಾದಿತಿಸಂಭಾವಯಂತಸ್ತೇಭ್ಯಶ್ಚೈತನ್ಯಂ ಮದಶಕ್ತಿ
ವದ್‌ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಃ ಕಾಯಃ ಪುರುಷ
ಇತಿಚಾಹುಃ ||
(ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ)

೧. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮ ಬೇರೆಯೊಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ. ಪೃಥ್ವಿ ಮೊದಲಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸಾರಾಯಿ ಉಂಟಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜಕ ಶಕ್ತಿಯು ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಲವು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಶರೀರವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚೇತನವು ಒಡೆದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಸ್ವರ್ಗಗಮನಾಯಾಪವರ್ಗಗಮನಾಯ ವಾ
ಸಮರ್ಥೋ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿ, ಯತ್ಕೃತಂ
ಚೈತನ್ಯಂ ದೇಹೇಸ್ಯಾತ್, ದೇಹಏವತು ಚೇತನಶ್ಚಾತ್ಮಾ
ಚೇತಿಪ್ರತಿಜಾನತೇ || **(ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ)**

೨. ಶರೀರವನ್ನು ಚೇತನಗೊಳಿಸಿ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೋರುವ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಚೇತನಾತ್ಮವೆಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ.

ಹೇತುಂಚಾಚಕ್ಷತೆ ಶರೀರೆಭಾವಾದಿತಿ । ಯದ್ಧಿಯಸ್ಮಿನ್
ಸತಿಭವತ್ಯಸತಿ ಚನಭವತಿತತ್‌ತದ್ಧರ್ಮತ್ವೇನಾ
ಧ್ಯವಸೀಯತೆ ||

೩. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಿದು; ವಸ್ತುವಿದ್ದಾಗ ತಾನೂ ಇದ್ದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಾಗ ತಾನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮ.

ಯಥಾಽಗ್ನಿಧರ್ಮಾವೌಷ್ಣ್ಯಪ್ರಕಾಶೌ ||
(ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ)

೪. ಉದಾಹರಣೆ:— ಉಷ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಗಳು ಅಗ್ನಿಧರ್ಮ.

ಪ್ರಾಣಚೇಷ್ಟಾಚೈತನ್ಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಯಶ್ಚಾತ್ಮಧರ್ಮ
ತ್ವೇನಾಭಿಮತಾ ಆತ್ಮವಾದಿನಾಂತೇಽಪ್ಯಂತರೇವ
ದೇಹ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನಾಬಹಿಶ್ಚಾನುಪಲಭ್ಯಮಾನಾ

ಅಸಿದ್ಧೇ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತೇ ಧರ್ಮಿಣಿ ದೇಹಧರ್ಮಾ ಏವಭವಿತು ಮರ್ಹಂತಿ । ತಸ್ಮಾದ್ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ದೇಹಾದಾತ್ಮನ ಇತಿ ॥

(ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ)

೫. ಪ್ರಾಣಸಂಬಂಧವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಚೈತನ್ಯ, ಸ್ಮೃತಿ, ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುವುದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದೇಹದ ಹೆಸರೇ ಆತ್ಮ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚೇತನ, ಜ್ಞಾನ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರಾಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳು. ದೇಹದ ಹೊರಗೆ ಇವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಲೋಕಾಯತನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಸೂಚನೆ.

ಜೇಂಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ.

All mental states (No matter what their character as regards utility may be) are followed by bodily activity of some sort. They lead to inconspicuous changes in breathing circulation, general muscular tension and glandular or other visceral activity, even if they do not lead to conspicuous movements of the muscles of voluntary life. (p 5)

ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಲ್ಲೂ ಶರೀರದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದುತೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೋರಿದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಪ್ರಾಣದ ಗತಿ, ರಕ್ತಸಂಚಾರ, ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕುಚನೆ–ಪ್ರಸರಣ, ಗ್ರಂಥಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಆಗಿತೀರುತ್ತದೆ.

The immediate condition of a state of consciousness is an activity of some sort in the cerebral hemispheres. This proposition is supported by so many patholagical facts, and laid by physiologists at the base of so many of their

reasonings, that to the medically educated mind it seems almost axiomatic. It would be hard, however to give any short and peremptory proof of the unconditional dependence of mental action upon neural change. That a general and usual amount of dependence exists cannot possibly be ignored. One has only to consider how quickly consciousness may be (so far as we know) abolished by a blow on the head, by rapid loss of blood, by an epileptic discharge, by a full dose of alcohol, opium, ether or nitrous oxide - or how easily it may be altered in quality by a smaller dose of any of these agents or of others or by a fever to see how at the mercy of bodily happenings our spirit is. A little stoppage of the gall-duct, a swallow of cathartic medicine, a cup of strong coffee at the proper moment will entirety over turn for the time a man's views of life. Our moods and resolutions are more determind by the condition of our circulation than by our logical grounds. Whether a man shall be a hero or a coward is a matter of his temporary nerves. In many kinds of insanity, though by no means in all distinct alternations of the brain-tissue have been found. Destruction of certain definite portions of the cerebral hemispheres involves losses of memory and of acquired motor faculty of quite determinate sorts········ Talking all such facts together, the simple and radical conception dawns upon the mind that mental action may be uniformly and absolutely a function of brain action, varying as the latter varies and being to the brain-action as effect to cause. (p. 6)

ಸಾರಾಂಶವಿದು :—ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೆದಳಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಿದ್ಧ. ಮೆದಳಿಗೆ ಏಟುಬಿದ್ದರೆ, ಮಾದಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ, ಜ್ವರಬಂದರೆ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಡಗುವುದರಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟೋ ತೆರನುಂಟು. ಮಾನವನ ವಿಚಾರವು ಮೆದಳಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ, ಹೇಡಿತನ ಮುಂತಾದುವು ಸ್ನಾಯುಸಂಸ್ಥಾನದ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚುತನದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೆದಳಿನ ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೆದಳಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಮೆದಳಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಕಲ ಮಾನಸಿಕ ನಿರಂತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೆದಳಿನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೆದಳು ಶರೀರದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಆದುದರಿಂದ ಚೇತನವೆಂಬುದೂ ಶರೀರದ ಒಂದು ಗುಣ. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಣವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :—

ವ್ಯತಿರೇಕಸ್ತದ್‌ಭಾವಾ ಭಾವಿತ್ವಾನ್ನ್ತೂಪ ಲಬ್ಧಿವತ್ ॥

(ವೇದಾಂತ ೩,೨,೫೪)

ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಚೈತನ್ಯವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ:—

**(೧) ಯದಿದೇಹಭಾವೇ ಭಾವಾದ್ದೇಹಧರ್ಮತ್ವ
ಮಾತ್ಮಧರ್ಮಾಣಾಂ ಮನ್ಯೇತ ತತೋದೇಹ
ಭಾವೇ ಅಪ್ಯಭಾವಾದತದ್ಧರ್ಮತ್ವಮೇ ವೈಷಾಂ
ಕಿಂನಮನ್ಯೇತ ॥**

ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ದೇಹವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವಾದಾಗ ಜ್ಞಾನವು ಶರೀರದ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು?

**(೨) ಪ್ರಾಣಚೇಷ್ಟಾದಯಸ್ತು ಸತ್ಯಪಿದೇಹೇ ಮೃತಾ
ವಸ್ಥಾಯಾಂ ನ ಭವಂತಿ ॥**

ಸತ್ತನಂತರ ಶರೀರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಚೇಷ್ಟೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

**(೩) ದೇಹಧರ್ಮಾಶ್ಚರೂಪಾದಯಃ ಪರೈರಪ್ಯುಪ
ಲಭ್ಯಂತೇ ನತ್ವಾತ್ಮಧರ್ಮಾಶ್ಚೈತನ್ಯಸ್ಮೃತಾದಯಃ ॥**

ರೂಪಾದಿಗಳು ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳು. ಸತ್ತನಂತರವೂ ಅವು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಮುಂತಾದುವು ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತನಂತರ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇವು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಕೊಟ್ಟ ಯುಕ್ತಿಗಳು. ಚೇತನವು ಶರೀರದ ಧರ್ಮವಾದರೆ ಅದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಶರೀರದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಚೇತನಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಮರಣ ಮತ್ತು ಸುಸುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪಂಚಮರಣಾದ್ಯ ಭಾವಶ್ಚ

(ಸಾಂ. ೩-೨೧)

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :—

ಯದನುಭವನಂ ಭೂತಭೌತಿಕಾನಾಂ
ತಚ್ಚೈತನ್ಯಮಿತಿಚೇತ್ ತರ್ಹಿವಿಷಯತ್ವಾತ್
ತೇಷಾಂ ನತದ್ಧರ್ಮತ್ವ ಮಶ್ನುವೀತ;
ಸ್ವಾತ್ಮನಿಕ್ರಿಯಾ ವಿರೋಧಾತ್ । ನಹ್ಯಗ್ನಿರುಷ್ಣಃ
ಸ್ವಸ್ವಾತ್ಮಾನಂದಹತಿ । ನಹಿನಟಃ ಶಿಕ್ಷಿತಃ ಸ್ವ
ಸ್ವಸ್ಕಂಧಮಧಿರೋಕ್ಷ್ಯತಿ । ನಹಿಭೂತಭೌತಿಕ
ಧರ್ಮೇಣ ಸತಾಚೈತನ್ಯೇನ ಭೂತಭೌತಿಕಾನಿ
ವಿಷಯೀಕ್ರಿಯೇರ್ರ ॥

ಸಾರಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕ ಬರುವಂತಹ ನಿಷಾವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಾದರೆ ಆ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳಾದುವು, ಜ್ಞಾತನಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳಾದುವು, ವಿಷಯಿಯಲ್ಲ. ವಿಷಯ ತಾನೇ ವಿಷಯೀ ಆಗಲಾರದು.

ಬೆಂಕಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ದಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ನಟನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ರೂಪಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ರೂಪಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾರಾಯಿಯ ನಿಷಾ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮೌಲಾನಾ ರೂಂ ಎಂಬುವನು ತನ್ನ ಮಸ್‌ನಬೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಬಾದಾ ಅಜಮಾಮಸ್ತ್ ಶುದನೈಮಾ ಅಜೋ ||

ಷರಾಬಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಕವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಷರಾಬೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಸಾರಾಯಿ ಮದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾದರೆ ಹೆಣದ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡವನ್ನು ಸುರಿಯುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮದವೇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಹೆಂಡದಿಂದ ಹೆಣಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಶವೂ ಉದ್ರೇಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾರಾಯಿಯು ಉತ್ತೇಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಹೊರಟುಹೋದಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಮಾದಕವಸ್ತುವಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು.

ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗೂಢಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಇರಬೇಕಾದುದೂ ನ್ಯಾಯ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವು ಶರೀರದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮೆದಳಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಡವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೆದಳಿನ ರಚನೆಯೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಮೆದಳೆಂದೇಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು? ಚಾಕುವಿನಿಂದ ಸೀಸದಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಸಾಧನೆ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಸದಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಜೀವುವವನು ಚಾಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ? ಹೀಗೆಯೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನನ್ನ ಮೆದಳಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ಯೋಚಿಸತಕ್ಕವನು ಮೆದಳಲ್ಲ. ಮೆದಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು.

ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮೆದಳಿಗೂ ಜಟಿಲಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೆದಳಿನ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಉನ್ನತಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಪಥವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಇವರು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೆದಳಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುಹೋಗಿ ಮೆದಳೇ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೆದಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ಪರ್ಯಾಯವಾಚೀ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿದ್ದವು. ತರುವಾಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಕೇವಲ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ತೊಡರುಗಳು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲುವೆಂದು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮೆದಳಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಸ್ಟಾಟ್ ಮಹಾಶಯನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ :—

The difference is so radical that no knowledge of the constitution of the human body, however precise and exhaustive, could, of itself, yield any clue whatever to the existence of modes of consciousness connected with it. Even if the brain of a man "could be so enlarged that all the members of an International Congress of Physiologists could walk about inside his nerve fibres and hold a conference in one of his 'ganglion cells', their united knowledge and the resources of all their laboratories could not suffice" (from Mc. Dougall's Body and Mind) to enable them to discover a feeling of sensation or perception or idea or belief or anything which can properly be called a mode of consciousness.

(A Manual of Psychology, P. 18)

ಶರೀರ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ ಅದ ರಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸುಳಿವೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಸಮಸ್ತ ಸಭಾಸದರೂ ಓಡಾಡಬಹುದಾದಷ್ಟು ಅಥವಾ ಅವರ ಸಭೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಮಾನವನ ಮಿದುಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪರೀಕ್ಷಾಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡರೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

The self is apprehended as clearly and positively characterised. Prominent among its features are those revealed by bodily sensations. But if we say the self is the body we must add that it is the body as immediately apprehended by internal perception, not as it is apprehended by physiological research. (Ibid p. 19)

ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಡೆದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಶರೀರವೆಂತಲೇ ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗಲೂ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರೀರವನ್ನು ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—

ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಸುಖದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಾರೀರಕ ಅನುಭವಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಿದರೂ, ಇಂತಹ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಶರೀರ ರಚನಾಕ್ರಮ ಒಂದೇ ಸಾಲದು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಷ್ಟು :—

ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಶೋಧನೆಯು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದಾರೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶರೀರಿಯೆಂಬ ವಸ್ತು ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಶರೀರವಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಶರೀರಿಯು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗ ತಕ್ಕವನೇ? ಅಥವಾ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೦

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಕ್ಷಿ

ಆತ್ಮತತ್ವವು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಗೌತಮರ ಮತ. ಆತನ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

ದರ್ಶನ ಸ್ಪರ್ಶನಾಭ್ಯಾಮೇಕಾರ್ಥಗ್ರಹಣಾತ್ ।

(ನ್ಯಾಯ ೩-೧-೧)

ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕೈ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. **ಈಗ** ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೊಂದು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಲೇಖನಿಯ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೇಖನಿಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕೈಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವು ಕಣ್ಣು ಕೈಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. **ಇದೇ ಆತ್ಮ.** ಇದು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆಂದಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನೋಡುತ್ತದೆ-ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ-ನೋಡಲಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವವರಾರು ?

ಶರೀರದೊಳಗೆ ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗುಂಟಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ನಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಹಳದಿ, ರುಚಿ ಹುಳಿ. ಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ನಾಲಗೆ

ಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡಲಾರದು. ಕಣ್ಣು ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಹಳದಿಬಣ್ಣದ ನಿಂಬೆ, ಹುಳಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧ್ವನಿ ಯಾರದು?

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಇದೆ:—

"**ನ, ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥಾನಾತ್**" (ನ್ಯಾಯ ೩-೧-೨)

ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು, ಶೀತೋಷ್ಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕೈ, ರುಚಿ ನೋಡಲು ನಾಲಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಮತ್ತೊಂದರ ಇರವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿರುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಳಿಯ ರುಚಿಯನ್ನೂ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಹಳದಿಬಣ್ಣವನ್ನೂ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದಾಗಿತ್ತು? ಕಣ್ಣು ಅಗಿಯಲಾರದು. ನಾಲಿಗೆ ನೋಡಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ನೋಡುವವನೇ ಬೇರೆ. ರುಚಿ ತಿಳಿಯುವವನೇ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಸಂಗತ.

ಇದಕ್ಕೆ ಗೌತಮರ ಉತ್ತರವಿದು:—

"**ತದ್ವ್ಯವಸ್ಥಾನಾ ದೇವಾऽತ್ಮ ಸದ್ಭಾವಾದಪ್ರತಿಷೇಧಃ।**"
(ನ್ಯಾಯ ೩-೧-೩)

ವಿವಿಧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆತ್ಮವಾದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣ. ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ–ಮೂರು.

೧. ಕಣ್ಣು ಹಳದಿಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು.

೨. ನಾಲಿಗೆ ಹುಳಿಯೆಂದು ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.

೩. ಕಣ್ಣು ಹಳದಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಾಲಿಗೆ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಗಳು. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಭಾವನೆಯು ಕಣ್ಣಿನ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ – ನಾಲಿಗೆಯ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ.

ಭಾವನೆಯಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಭಾವನೆ ಯಾರದು? ಅದನ್ನೇ ನಾವೀಗ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. "ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು" ಅವಿವೇಕ. ಕಿತ್ತಳೆ ನೋಡಲು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಳಿಯೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತಲೆಹಣ್ಣಿನ ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆಯೋ? ಭ್ರಾಂತಿಯೋ? ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಈಗ ಸುಂದರವಾದ ಮತ್ತು ಹುಳಿಯಾದ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅಂತಹ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರಾರು? ಅಂತಹರೊಬ್ಬರು ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಕಣ್ಣು ಆ ತಪ್ಪುಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಅದು ಮಾಡಿತು. ನಾಲಿಗೆಯೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಅದೂ ತಪ್ಪುಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? **ಅದೇ ಆತ್ಮ.**

ಕಣಾದ ಮುನಿಯು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಃ ।
ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಪ್ರಸಿದ್ಧಿರಿಂದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಭ್ಯೋ
ಽರ್ಥಾಂತರಸ್ಯಹೇತುಃ ॥ (**ವೈಶೇಷಿಕ ೩.೧.೧+೨**)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ನಿಯತವಾಗಿವೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ, ಕಿವಿಗೆ ಶಬ್ದ. ನಾಲಿಗೆಗೆ ರುಚಿ, ಮೂಗಿಗೆ ಗಂಧ, ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ವಿಷಯಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಿಗಳೇ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮತತ್ವವೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ರೂಪು ಕಣ್ಣಿನ ಆಶ್ರಯ. ಶಬ್ದ ಕಿವಿಯ ಆಶ್ರಯ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರ ಆಶ್ರಯ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಪ್ರಕಾಶವು ಕಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಬಂದುಬೀಳುವುದೇ ರೂಪಿನ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ರೂಪಿನ ಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇಂತಹ ರೂಪಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೇ ಆತ್ಮ.

——:——

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೧

ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮೃತಿ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ-ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪರಿಚಿತವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಪರಿಚಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ನೋಡಿ ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಸ್ತುವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದುದರ ಜ್ಞಾಪಕ ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದು ಈಗ ಅದರ ಜ್ಞಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪರಿಚಿತವಸ್ತುವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಈ ಅರಿವು (ಸ್ಮೃತಿ) ಮರೆವು (ವಿಸ್ಮೃತಿ) ಗಳು ಆಗುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. "ನನಗೆ ಈ ದಿನ ಒಬ್ಬನ ದರ್ಶನವಾಯಿತು" ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಒಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಿದವು ಎಂದು. ಈ ನೋಟದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಣ್ಣು ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಾರಿಗಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಕಣ್ಣುಗಳು ತಾವು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಕಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುವೇ ಸದಾ ಕಣ್ಣುಗಳ ಬಳಿ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜಾಂಶ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಉಗ್ರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಭಯಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ದೃಶ್ಯವೇ ಸದಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ಗತಿಯೇನು? ಹೆದರಿ ಹೆದರಿ ಹೇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಯಬೇಕಾದುದೇ. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೀಕರದೃಶ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ

ಮುಂದೆ ಸದಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಭೀಕರತ್ವವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ತಾಜಮಹಲನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಆಗುವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ತಾಜಮಹಲಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇರುವವನಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಒಳಗಿನ ಒಂದು ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಣ್ಣು ದೃಶ್ಯವನ್ನೂ, ಮೂಗು ಗಂಧವನ್ನೂ, ಕಿವಿ ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ನಾಲಿಗೆ ರುಚಿಯನ್ನೂ, ಚರ್ಮ ಶೀತೋಷ್ಣ ಮೃದುಕಠೋರಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡುವ ಕೋಶದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾರೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ ಮನಸ್ಸೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಕಾರಣ ಮನಸ್ಸು ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿ ಚಂಚಲ. ಅತಿ ವಿಚಿತ್ರವಸ್ತು. ಕಣ್ಣು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ, ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಾನು ಕೂಡಲೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:—

ಯುಗಪತ್ ಜ್ಞಾನಾನುತ್ಪತ್ತಿರ್ಮನಸೋ ಲಿಂಗಮ್ ||

(ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ ೧-೧-೧೬)

ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ. ಎರಡು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಾರ ಅಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೀನವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚಿಂತಾಜನಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನಿದ್ದೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಮರೆತು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಕಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಯಾವುದೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯದೆ ಎಲ್ಲವೂ

ಕೆಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮನಸ್ಸಲ್ಲ. ಮತ್ತಾರೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ. ಕೋಶವಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಹಂಬಲ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ:—

(೧) ಉಪಲಬ್ಧಿಸ್ವರೂಪ ಏವಚನ ಆತ್ಮೇತ್ಯಾತ್ಮನೋ ದೇಹ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಂ ||

(೨) ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಚೋಪಲಬ್ಧೇರೈಕರೂಪ್ಯಾತ್ ||

(೩) ಅಹಮಿದಮದ್ರಾಕ್ಷಮಿತಿ ಚಾವಸ್ಥಾಂತರಯೋಗೇಽ ಪ್ಯುಪಲಬ್ಧೃತ್ವೇನಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾತ್ ||

(೪) ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ||

(ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನ ೩-೩-೫೪)

೧. ಜ್ಞಾನ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನನು.

೨. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಎಂದೋ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಏಕರೂಪವಾಗಿದೆ.

೩. ನಾನು ಇದನ್ನು ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನಗಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಈ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಆತ್ಮನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಡುವುದು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಯುಕ್ತಿ. ಇವನೇ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (Agents) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇವನಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಿಂತಹ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿ.

ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ:—

(೧) ಯತ್ತೂಕ್ತಂ ಶರೀರೇಭಾವಾಚ್ಛರೀರಧರ್ಮಾ ಉಪಲಬ್ಧಿರಿತಿ ತದ್ವರ್ಣಿತೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಂ ।

(೨) ಅಪಿಚಸತ್ಸುಪ್ರದೀಪಾದಿ ಷೂಪಕರಣೇ ಷೂಪಲಬ್ಧಿ ರ್ಭವತ್ಯಸತ್ಸುನಭವತಿ ।

(೩) ನಚ್ಚೈತಾವತಾಪ್ರದೀಪಾದಿ ಧರ್ಮಏವೋಪಲಬ್ಧಿರ್ಭವತಿ ॥

೧. "ಸ್ಮೃತಿಯು ಶರೀರದ ಧರ್ಮ. ಆತ್ಮನದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರವಿದ್ದಾಗ ಅದು ಇದ್ದು ಶರೀರ ನಾಶವಾದನಂತರ ಅದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಇದರಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ದೀಪವಿದ್ದಾಗ ವಸ್ತುಗಳು ಕಂಡುಬಂದು ಆರಿದನಂತರ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೩. ಆದರೆ ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು ದೀಪವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ದೀಪ ನೋಡಲು ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಅಂತೆಯೇ ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಮೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ–ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಪ್ಪು. ಸ್ಮೃತಿಯಾಗುವುದು ಶರೀರಕ್ಕಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ. ಶರೀರ ಕೇವಲ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಹೀಗಿದೆ:—

ಸವ್ಯದೃಷ್ಟಸ್ಯೇತರೇಣ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾತ್ (೩.೧.೭.)

ಎಡಗಣ್ಣು ನೋಡಿದುದನ್ನು ಬಲಗಣ್ಣು ಗುರ್ತಿಸಬಲ್ಲದು. ಸ್ಮೃತಿಯು ಕಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಡಗಣ್ಣು ತಾನು ನೋಡಿದುದನ್ನು ತಾನೇ ಗುರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಬಲಗಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜಾಂಶ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಎಡಗಣ್ಣು ತಾನು ನೋಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಇವನು ಇದರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಬಲಗಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಗುರ್ತಿಸಲು ಶಕ್ತನಾದನು.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂತ್ರವೀರೀತಿಯಿದೆ:—

ಇಂದ್ರಿಯಾಂತರ ವಿಕಾರಾತ್ ॥

(ನ್ಯಾಯ ೩-೧-೧೨)

ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧ.

ನಾನು ಒಂದು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಕಣ್ಣು ಅದರ ರೂಪು-ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ನನ್ನ ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿಯು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ನಾನು ಪುನಃ ಒಂದು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ನನ್ನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕೆ? ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿ ನೋಡದೆಯೇ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವೇರ್ಪಡಲು ಕಾರಣವೇನು?

ಹಿಂದೆ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಕಣ್ಣುನಾಲಗೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದುವು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹಣ್ಣಿನ ಆಕೃತಿ-ರುಚಿಯ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯ ಹಣ್ಣು ಹುಳಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದೂ ಆತ್ಮನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಕೃತಿವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ರುಚಿವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಸಮೀಪಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಆಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಪುನಃ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಕಣ್ಣು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಕೂಡಲೆ ಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರಿಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೋಲೀಸ್ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಕಾಗದಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಂಚುವುದು ಪೋಸ್ಟಿನ ಕೆಲಸ. ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಪೋಲೀಸ್‌ನವರ ಕೆಲಸ. ಇಂತಹಕಡೆ ಒಬ್ಬ ಅಪರಾಧಿ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಪೋಸ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ದಿನ ಒಂದು ಕಾಗದ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೋಲೀಸಿನವರು ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪೋಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರನೆ ಶಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪೋಸ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಬಂದರೂ ಪೋಲೀಸ್‌ನವರು ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡು ಇಲಾಖೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಿಯಾಮಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಒಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿ ಹುಳಿವಸ್ತು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕಣ್ಣು ನಾಲಿಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪುಭಾವನೆ. ಕಣ್ಣು ನಾಲಿಗೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಆದರೆ ರೂಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಬಲ್ಲದು. ಹುಳಿಯ ವಿಚಾರ ಕಣ್ಣಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನಂತಿರುವ ಒಂದು ಹಳದಿವಸ್ತು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲದು. ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ "ಇಂತಹ ಆಕೃತಿಯ ಪದಾರ್ಥ ಹುಳಿಯಾಗಿರುವುದೆ"ಂದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಸ್ವತಃ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ರುಚಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಬಯಸುತ್ತಾನಾದಕಾರಣ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರುಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ.

"ನಾನು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ", "ನನಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ" ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ, ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು. "ನನಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ" ಎಂಬ ಅಂಶ ದಿಂದ "ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಾನು ಇಂತಹ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆನು" ಎಂದು ಏಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು? ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾ ಗಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಅಸಂಭವ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌತಮರೂ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರೂ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಪರಿಸಂಖ್ಯಾನಾಚ್ಚ ಸ್ಮೃತಿ ವಿಷಯಸ್ಯ ।

ಸ್ಮೃತಿಯ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ವ್ಯರ್ಥ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಕಾರಣ. ಸರಿ ಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹರಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಅಗತ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರ ಹೇಳಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ:—

(೧) **ಯೋಽಯಂ ಸ್ಮೃತಿರಗೃಹ್ಯಮಾಣೇಽರ್ಥೇ ಅಜ್ಞಾಸಿಷ ಮಹಮಮುಮರ್ಥಮಿತಿ, ಏತಸ್ಯಾಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಃ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾತೋಽರ್ಥೋವಿಷಯಃ ನಾರ್ಥಮಾತ್ರಮ್ ॥**

(೨) ಜ್ಞಾತವಾನಹಮಮುಮರ್ಥಂ, ಅಸಾವರ್ಥೋ
ಮಯಾಜ್ಞಾತಃ, ಜ್ಞಾತಮ್, ಅಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ಮಮಜ್ಞಾನ
ಮಭೂದಿತಿ ಚತುರ್ವಿಧಮೇತದ್ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ಮೃತಿ
ವಿಷಯ ಜ್ಞಾಪಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಮ್ ॥

(೩) ಸರ್ವತ್ರಖಲುಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಂಚ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥

(೪) ಅಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽರ್ಥೇಯಾಸ್ಮೃತಿಃ ತಯಾತ್ರೀಣಿ
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ಪ್ರತಿಸಂಧೀಯನ್ತೇ ಸಮಾನ್
ಕರ್ತೃಕಾಣಿ, ನ ನಾನಾಕರ್ತೃಕಾಣಿ ನಾ ಕರ್ತೃಕಾಣಿ ॥

(೫) ಕಿಂತರ್ಹಿ? ಏಕಕರ್ತೃಕಾಣಿ, ಅದ್ರಾಕ್ಷಮಮುಮರ್ಥ
ಯಮೇವೈತರ್ಹಿಪಶ್ಯಾಮಿ, ಅದ್ರಾಕ್ಷಮಿತಿದರ್ಶನಂ
ದರ್ಶನಸಂವಿಚ ನ ಖಲ್ವಸಂವಿದಿತೇ ಸ್ವೇದರ್ಶನೇ
ಸ್ಯಾದೇತದದ್ರಾಕ್ಷಮಿತಿ ॥

(೬) ತೇಖಲ್ವೇತೇದ್ವೇಜ್ಞಾನೇ । ಯಮೇ ವೈತರ್ಹಿ
ಪಶ್ಯಾಮೀತಿ ತೃತೀಯ ಜ್ಞಾನಮ್ ॥

(೭) ಏವ, ಮೇಕೋಽರ್ಥ ಸ್ತ್ರಿಭಿರ್ಜ್ಞಾನೈರ್ಯುಜ್ಯ
ಮಾನೋನಾಕರ್ತೃಕಃ, ನ ನಾನಾಕರ್ತೃಕಃ
ಕಿಂತರ್ಹಿ? ಏಕಕರ್ತೃಕ ಇತಿ ॥

(೧) "ನಾನು ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆನು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತ, ಜ್ಞೇಯಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದ್ದುದರ ಭಾವವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. "ನಾನು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದಿದ್ದೆನು" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ "ಇದ್ದೆನು" ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ನಮಗುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇನು? "ನಾನು" ಎಂಬುದೊಂದು, "ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು" ಮತ್ತೊಂದು. "ನೋಡಿದ್ದೆನು" ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾತ, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು–ಜ್ಞೇಯ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ನೋಡಿದ್ದೆನು" ಎಂಬುದೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಅಂಶವಿದೆ. ಇದು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು.

(೨) "ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ನಾನು." "ಈ ವಸ್ತು ನನ್ನಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು." "ಈ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಯಿತು", "ಈ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯ ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು", ಈ ನಾಲ್ಕು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ.

(೩) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾತ-ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(೪) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುಗಳ ನೆನಪು (ಸ್ಮೃತಿ) ಎಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕರ್ತನೊಬ್ಬನಿರಲೇಬೇಕು. ಕರ್ತನಿಲ್ಲದೆ ಆ ಕೆಲಸಗಳಾವುವೂ ನಡೆಯಲಾರವು. ಆದರೆ ಆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅನೇಕರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

(೫) ಕರ್ತನಿರಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಿಷಯ. ಹೇಗೆಂದರೆ "ನಾನು ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಈಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ "ನೋಡಿದ್ದೆನು" ಎಂಬ ನೋಟ ಒಂದಿದೆ. ನೋಟದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಒಂದನ್ನೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದೇನೆಂಬ ಅನುಭವವೂ ನನಗಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಜ್ಞಾನವೇ ನನಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು "ನೋಡಿದ್ದೆ"ನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

(೬) ಇದಿಷ್ಟು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. "ನಾನು ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಈಗ ನೋಡುತ್ತಿದೇನೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜ್ಞಾನಗಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತನಿರಬೇಕು. ಅನೇಕರಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮೆದಳುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲದೆ ಅರಿವು-ಮರೆವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಮತವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಯುವುದು ಉಚಿತ. ಜೇಂಸ್ ಎಂಬಾತನು ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ—

1. It is the knowledge of an event, or fact, of which meantime we have not been thinking with the additional consciousness that we have thought or experienced it before.

2. No memory is involved in the mere fact of recurrance. The successive editions of feeling are so many independent events, each snug in its own skin. Yesterday's feeling is dead and burried; and the presence of to-day's is no reason why it should resuscitate along with today's. A farther condition is required before the present image can be held to stand for a past original.

3. That condition is that the fact imaged be expressly reffered to the past thought as in the past.

4. Memory requires more than mere dating of a fact in the past. It must be dated in my past. In other words, I must think that I directly experienced its occurence. It must have that 'warmth and intimacy' which were so often spoken of in the chapter on the Self, as characterzing all experiences 'appropriated' by the thinker as his own.

(Psychology by William James, pp. 287—88)

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಇಂದು ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಳೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಡದ್ದೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಳೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನೂರಾರು ಸಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಮೃತಿಯ ಒಂದಂಗ ಮಾತ್ರ. ಸ್ಮೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಲದು. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನು ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದು ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ. ಈ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾದರೂ ಸ್ಮೃತಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನು ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದುದು ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಾದುದು. ಆದರೆ "ಒಂದಾನೊಂದು ಘಟನೆಯು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಭವವಾಗಿತ್ತು" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಈ ನನ್ನ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಸ್ಮೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ. ನಾನು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ನಾನು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ?

ಸ್ಟೌಟನು ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

A witness giving evidence in a law-court is a typical example. His mind is bent on recalling past objects and events; as they actually occured in his previous experience, omitting the inference which he has subsequently drawn from them, or is inclained to draw at the present moment.

(A Manual of Psychology by Stout, p. 52)

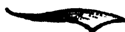
ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೆ ತಾನು ನೋಡಿ ತಿಳಿದು ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂಶವನ್ನು ಪುನಃ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. (ಮೊದಲೇ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುನಃ ಹೊರಗೆಡಹುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ಪಾತಂಜಲಿ ಸೂತ್ರ). ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವು ಆ ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಅಥವಾ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಗಾರನೊಬ್ಬನು ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲೇಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಿಗಾರನು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ನಡೆಯಲಾರದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿರದೆ ಈಗ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲಾರ. ಹೀಗೆಯೇ "ನಾನು ಕಳೆದ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿಯೇ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದೇ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ಔಷಧವನ್ನು

ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಈ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯು ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಮೆದಳಿಗೆ ಏಟು ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಮರೆತುಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ತೆರನಾದ ರೋಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಓದುಬರೆಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಮರೆತವರೂ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯು ದೈಹಿಕವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಉಪಕರಣವಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ತನೇ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ನಾನು ಲೇಖನಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಲಾರೆ. ಉತ್ತಮ ಲೇಖನಿಯಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾರೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಲೇಖನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯತಕ್ಕವನೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಲೇಖನಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದೋ ?

"ಮೆದಳೆಂಬ ಉಪಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಾನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಮೆದಳು ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು ?"

ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೆದಳೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೨

ಮೆದಳು

ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೆದಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮೆದಳಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅವಿವೇಕ. ಅವು ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳಲ್ಲ, ಶರೀರದವು. ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಈಗ ಶರೀರವೆಂದರೇನು? ಅದರ ರಚನೆಯ ರೀತಿಯೇನು? ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳ ಕೆಲಸ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣವೀರೀತಿ ಇದೆ:—

ಚೇಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ರಯಃ ಶರೀರಮ್ ।

(ನ್ಯಾಯ ೧,೧,೧೧)

ಇದರ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಭಾಷ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ:—

೧. **ಕಥಂಚೇಷ್ಟಾಶ್ರಯಃ? ಈಪ್ಸಿತಂ ಜಿಹಾಸಿತಂ ವಾಽರ್ಥಮಧಿಕೃತ್ಯೇಪ್ಸಾಜಿಹಾಸಾ ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯತದುಪಾಯಾನುಷ್ಠಾನಲಕ್ಷಣಾಸಮೀಹಾಚೇಷ್ಟಾಸಾಯತ್ರವರ್ತತೇ ತಚ್ಛರೀರಂ ॥**

೨. **ಕಥಮಿಂದ್ರಿಯಾಽಽಶ್ರಯಃ? ಯಸ್ಯಾನುಗ್ರಹೇಣಾನುಗೃಹೀತಾನಿ ಉಪಪಾತೇಚೋಪಹತಾನಿ ಸ್ವವಿಷಯೇಷುಸಾಧ್ವಸಾಧುಷುವರ್ತಂತೇ ಸವಿಷಾಮಾಶ್ರಯಃ ತಚ್ಛರೀರಂ ॥**

೩. **ಕಥಮರ್ಥಾಶ್ರಯಃ? ಯಸ್ಮಿನ್ನಾಯತನೇ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಸನ್ನಿಕರ್ಷಾತ್ ಉತ್ಪನ್ನಯೋಃ ಸುಖದುಃಖಯೋಃ**

ಪ್ರತಿಸಂವೇದನಂ ಪ್ರವರ್ತಂತೆ, ಸವಿಷಾವಮಾಶ್ರಯಃ ತಚ್ಛರೀರಮಿತಿ ||

(ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಭಾಷ್ಯ)

ಪ್ರಯತ್ನ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದೇ ಶರೀರ. ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಪ್ರಯತ್ನ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದು ಶರೀರ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದುದು ಶರೀರ. ಮತ್ತು ಈ ತೆರನಾದ ವಿಷಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದುದು ಶರೀರ.

ಆತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನು. ಅವನ ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಯತ್ನ-ಭೋಗಾದಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಶರೀರವು ಒಂದು ಸಾಧನಮಾತ್ರವೆಂದು ಗೌತಮರ ಮತ. ಆದರೆ ಈಗ ಇದನ್ನು ಸಾಧನಮಾತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅದೇ ಎಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಈಗ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡೋಣ :—

ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಯತ್ನ-ಭೋಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಶರೀರ ಸಾಧನ ನಿಜ. ಆದರೆ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗವೂ ಇವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಹೊಣೆಯೋ? ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯ-ಗೌಣವೆಂಬ ಭೇದವೇನಾದರೂ ಉಂಟೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಕಲ ಅಂಗಗಳೂ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯುವಿನಿಂದ ಕೈ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅನುಭವದ ಮಾತೇಕೆ? ಕೈಗೆ ಬೆಂಕಿ ತಗುಲಿದರೆ ಅದರ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗ ಕೈ ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಮೂರು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೈ ಅಲ್ಲ: ಮತ್ತಾವುದೋ ಬೇರೊಂದು ಅಂಗವೆಂದು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಂಗದ ಸಂಬಂಧ ಕೈಗೆ ತಪ್ಪಿ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು.

ಈಗ ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿದೇನೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆರಂಭವಾದುದು ಕೈಯಿಂದಲೇ ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದೋ? ಖಂಡಿತ

ವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸತಕ್ಕ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಗೊತ್ತು.

ವಿಚಾರವು ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅನಂತರ ಕೈ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳು ಅತಿ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು; ಗಂಭೀರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕೈ ದಣಿಯಲಾರದು. ಮೆದಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಆಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮೆದಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಗೌಣ ಅಂಗಗಳು ಯಾವುವು? ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡುವುದು ಯಾವ ಅಂಗದಿಂದ? ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಯೋಚಿಸಲು ಮೂಲಾಧಾರ ಮೆದಳು (Brain). ಇದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈಗಿನ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶೋಧನೆ. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗ (Central Part) ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಂತಸ್ಥಭಾಗ (Peripheral Part) ಶಾಸನವು ಕೇಂದ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಾಂತಸ್ಥ ಭಾಗವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಾತ ಸಂಸ್ಥಾನವೆಂದು (Nervous System) ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೇಂದ್ರಭಾಗವು ಪುನಃ ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸುಷುಮ್ನಾ (Spinal cord) ಮತ್ತೊಂದು ಮಸ್ತಿಷ್ಕ (Brain). ಸುಷುಮ್ನಾ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಾಡಿ. ಇದು ಬೆನ್ನು ಮೂಳೆಯ ನಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಕಪಾಲಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಅಗಲವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸುಷುಮ್ನಾಶೀರ್ಷಕ (Medulla oblongata) ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಪಾಲದೊಳಗಿರುವ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿವು :—

೧. ಲಘುಮಸ್ತಿಷ್ಕ (Cerebellum)

೨. ಮಧ್ಯಮಸ್ತಿಷ್ಕ (Mid-Brain)

೩. ಬೃಹತ್ ಮಸ್ತಿಷ್ಕ (Cerebrum)

ಶರೀರದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಲಕಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಅಂಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಂತಸ್ಥ ಅಂಗಗಳು (Peri-

pheral parts). ಈಗ ಈ ಬೃಹತ್‌ಮಸ್ತಿಷ್ಕಕ್ಕೂ (Cerebrum) ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಯೋಚನೆ-ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಬೃಹತ್‌ಮಸ್ತಿಷ್ಕವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಂತಸ್ಥಅಂಗ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತುಗಳಿವೆ. ಇವು ವೃಕ್ಷದ ಕಾಂಡದಿಂದ ಶಾಖೆಗಳು ಹೊರಡುವಂತೆ ಶಿರೋಕೋಷ್ಠ (Cell-body) ಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಶಿರಾ-ಕೋಷ್ಠಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದು ಈ ತಂತುಗಳೇ. ಈ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧ. ಅಂತರ್ಮುಖಿ-ಬಹಿರ್ಮುಖಿಯೆಂದು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುವು ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳು. ಇವೇ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಗಳು (Afferant Nerves). ಬಹಿರ್ಮುಖೀತಂತುಗಳು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಟು ಶರೀರದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಗಳು-ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳು (Efferent Nerves).

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ನಾನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಬೆಂಕಿ ತುಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ನನ್ನ ಕಾಲ ಥಟಕ್ಕನೆ ಮೇಲಕ್ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಾಲು ಸುಡುವುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲನ್ನೆತ್ತುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೆದಳಿನ ಕೆಲಸವೇನೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತುಳಿದಾಗ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಂತಸ್ಥ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಸರ್ಗ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಡತಕ್ಕ ವಸ್ತು ಏನೋ ಒಂದು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ಬಂತು. ಆಗ ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವು ಪ್ರೇರಿಸಿತು. ಇವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭೇದವಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವು

ದೊಂದು, ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತುವಂತೆ ಆಗುವುದೊಂದು ಇವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅನುಭವ.

ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳೆರಡೂ ಮೆದಳಿನ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಸಕಲ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳಾದರೂ ಒಂದೆಡೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆಯೋ? ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕೋಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಚೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊಠಡಿ. ಆ ಕಾಗದಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕೇ ಒಂದು ಕೊಠಡಿ. ವಿಚಾರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೊಠಡಿ ಇರುವಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಂತುಗಳಿಗೂ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ.

"The local separation of the parts of the cerebrum connected with different sence-experiences is founded on the separateness of the incoming channels from the organs of sence."

Sherrington Encyclopaedia Britannica, Vol. 14, p, 411, quoted by Stout.

ಬೃಹದ್‌ಮಸ್ತಿಷ್ಕದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಗೂಡು, ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಬರತಕ್ಕವುಗಳಿಗೇ ಮತ್ತೊಂದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗೂಡುಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಶರೀರದ ಇತರ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಮೆದಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಕಾಲಿನ ಬೆರಳುಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸತಕ್ಕ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳು ಮೆದಳಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಗಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಗಗಳಿಗೂ – ಮೆದಳಿನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ

ಅಂಗಗಳಿಗೂ, ಶರೀರದ ಕೆಳಭಾಗದ ಅಂಗಗಳಿಗೂ ಮೆದಳಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಅಂಗಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮೆದಳಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾಗಗಳ ಉದ್ದ-ಅಗಲ ಅಳತೆಗಳು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉದ್ದ ಅಗಲಗಳ ಅನುಪಾತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸರ್ಗದ ಘಾತ ಮತ್ತು ಜಟಿಲತೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ :—ಕೈಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳು ಮೆದಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರುವಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕುತ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆಗಳ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

The part played by motor areas seems to be limited to the production and coordination of movements. It would seem that they are not directly connected with sensations or sensory images or with anything which is properly mental. It was once supposed that the outward discharge of nervous impulses from the cortex to the muscle was immediately conneeted with a peculiar kind of sensation called "Sence of effort" or "Sense of innervation". But this view has been generally discarded. (Stout p. 74)

ಮೆದಳಿನ ಪ್ರೇರಣಾಕ್ಷೇತ್ರವು ಕೇವಲ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗತಕ್ಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಜತೆಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ತೆರನಾದ ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಅನುಭೂತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಜನರು ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರೇರಣಾನುಭೂತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ (Motor areas) ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೂ (Will) ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಟೌಟ್ ಮಹಾಶಯನ ಆಶಯ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಈತನು ಕುಶಿಂಗ್ (Cushing) ಎಂಬಾತನ ಎರಡು ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕುಶಿಂಗ್‌ನು ಇಬ್ಬರು ರೋಗಿಗಳ ಮೆದಳಿನ ಪ್ರೇರಣಾಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದ ಭಾಗವನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ಪ್ರೇರಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶರೀರದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಅನು ಭವವೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲೂ ಚಲನೆ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಪರ್ಶನದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಯಿತು. ಚಳಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕಂಡುಬಂತು. ಮತ್ತಾ ವುದೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅನುಭವ ವಾಯಿತು.

ಇದರ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—

(೧) ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳೂ ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳೂ ಇಡೀ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇವು ಇರದ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಿವಿ ಕಣ್ಣು ಮೂಗು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗೋಲಕಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಶರೀರವೇ ಗೋಲಕದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚರ್ಮವು ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯದ ಗೋಲಕವು. ಇದು ಶರೀರದ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಂಸದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದರಂತೆಯೇ.

(೨) ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಗಳು ಮೆದಳಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

(೩) ಈ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಇಂತಹದೆಂದು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳು ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಧನವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಇತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುವು.

(೪) ಈ ತಂತುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಶರೀರದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ತಂತು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ತಂತುಗಳ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ತಂತುಗಳ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯ-ಗೌಣ, ಸಾಧಕ-ಸಾಧನಗಳ ಭೇದವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು. ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಉಪಕರಣವೊಂದು ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯದೇ ಅಂತಃಕರಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಮೆದಳು. ಅಂತಃಕರಣವು ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಮೆದಳು ಯೋಚಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಸ್ತಿಷ್ಕ (Brain proper) ದಿಂದ ಸಕಲ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟಯಂತ್ರ.

ಈಗ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಮೆದಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಂತಃಕರಣವು ಮೆದಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಮೆದಳು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಎರಡೂ ಜತೆಜತೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜತೆಜತೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೩

ಸಮಾನಾಂತರವಾದ

(Parallelism)

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈಗಿನ ವಿಚಾರಶೀಲರು "ಸಮಾನಾಂತರ ವಾದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದ"ವೆಂಬ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನಾಂತರವಾದದ ಸಾರಾಂಶವಿದು:—

ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸತಕ್ಕ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ, ಮೆದಳಿನಲ್ಲೂ, ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹಾಸಿರುವ ರೈಲ್‌ಗಾಡಿಗಳ ಎರಡು ಕಂಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಮೇಲೆ ಗಾಡಿಯ ಒಂದು ಚಕ್ರವು ಉರುಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚಕ್ರವು ಕಂಬಿಯ ಮೇಲೆ ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ವಾತಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಎರಡೂ ಎರಡು ರೈಲ್ ಕಂಬಿಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ತೀರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸಮಂಜಸ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲ. ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಆಕರ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಟೌಟ್ ಮಹಾಶಯನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿವು:—

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೧

The range of irreducible attributes postulated in neural process are greatly out-numbered by the range of irreducible attributes and relations which enter into the conscious correlates. We are therefore, compelled to conclude either that some of the constituents of experience are devoid of a neural correlate or that the same kind of neural character has no correspond to radically differen factors in mental life.

(Stout's Psychology, p. 78)

ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ತಂತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಮಿತಿಯುಂಟು. ಆದರೆ ವಿಚಾರತರಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಸಾಧ್ಯ. ವಿಚಾರತರಂಗಗಳ ಜಟಿಲತೆಯು ಬಹು ಕ್ಲಿಷ್ಟ. ಒಂದೇ ತರಂಗದಿಂದ ಇತರ ಎಷ್ಟೋ ತರಂಗ ಗಳುದಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತರಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ತಂತು ವನ್ನು ತರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ವಿಚಾರತರಂಗಕ್ಕೆ ತಂತುವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ತಂತುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರ ತರಂಗಗಳು ಉದಯವಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ರೀತಿ ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾ ನಾಂತರವಾದವು ನಿರರ್ಥಕ. ಇದನ್ನು ತಂತೀ ವರ್ತಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆ ಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ತಂತೀ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತಂತೀ ಪಂಡಿತನು ತಂತಿಯ ಉಪಕರಣ ಗಳ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಒಂದೇ ತಂತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವಿಧ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಳುಹಬಲ್ಲನು. ತಂತೀ ಪಂಡಿತನ ಮೆದಳಿಗೂ, ತಂತಿಗೂ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಡಿತನ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಭಾವನೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ತಂತಿ ಗಳಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತನ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಾಗ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಂತಿಯಲ್ಲೂ ಕಂಪನವೇರ್ಪಡುವುದು ಅಸಂಭವ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆಗೂ ಕಂಪನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತಂತೀ ಪಂಡಿತನು ಮೊದಲು "ಸೈಂಧವನು ಸತ್ತನು" ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯ ಸಲ "ಸೈಂಧವ ಸಾಲದು" ಎಂದೂ, ಮೂರನೆಯ ಸಲ "ಸೈಂಧವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದೂ ತಂತಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯ ಗಳಲ್ಲೂ "ಸೈಂಧವ" ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸೈಂಧವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಳು ಹಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ತಂತಿಯ ಗತಿ–ಕಂಪನ ಒಂದೇ ತೆರ

ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಡಿತನ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ವಥಾ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಂಗಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೨

It is difficult to see what can be the physiological counterpart of the unity and identity of the conscious self and of its own awareness of itself as one and identicle. Nothing like it is conceivable in the brain or in any part of the material world as ordinarily conceived. Matter is infinitely divisible and every portion into which it can be divided is just as much a distinct and independent material substance, just as much a separate parcel of matter as any other. But the conscious self is not divisible into conscious selves. It is in the strictest sence individual or indivisible. (p. 97)

ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಏಕೀಭವಿಸತಕ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೈಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸರಿತೂಗತಕ್ಕ ಒಂದು ಅಂಗವಾದರೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ತುಂಡು ತುಂಡುಮಾಡಲಾರೆವು. (ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಚಾರ. ಬರುವಿಕೆ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಚಾರ. ಇವನ್ನು ನಾವು ತುಂಡು ತುಂಡುಮಾಡಲಾರೆವು.) ಮೆದಳು ಅಥವಾ ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಾವು ಅನಂತ ತುಂಡುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಅವು ಪ್ರತಿ ಒಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಣುಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚೂರು ಚೂರು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅವು ಅಖಂಡ. ಶರೀರ ಸಖಂಡ. ಆದುದರಿಂದ ಅಖಂಡ-ಸಖಂಡ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರ ಭಾವ ಅಸಂಭವ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ "ನಾನು" ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಖಂಡ ಖಂಡವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾರೆವು. ನಾವು ಅಖಂಡರು ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ನಮಗೆ ಒತ್ತಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಅಂಗ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೩

When I compare a sensation of purple with a sensation of blue and apprehend their likeness and difference, the sensations are distinct, but my apprehension of them in their

relation to each other in a single act, having a unique sort of unity to which there can be nothing at all similar in the material world. The utmost parallelism can maintain is that the unity of consciousness always accompanies a specially systematic and intimate connection between certain groups of neurons. But this connection cannot, from the nature of the case, be fundamentally different in kind from all other material connections as the unity of consciousness is fundamentally different from all other forms of unity. (p. 79)

ನೇರಳೆಬಣ್ಣದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಲಿಬಣ್ಣದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾನತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತ್ವಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಈ ಅನುಭೂತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಭೂತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದು ಕಾರ್‍ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ವಿಚಿತ್ರತಮ ಐಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾಯು ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ಇತರ ಐಕ್ಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆಯು ಆವಶ್ಯಕ: ಸಾರಾಂಶವಿದು :—

ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ:—

ನಾನು ನೇರಳೆಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ವಿಕಾರವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನೀಲಿಬಣ್ಣವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನಾದ ವಿಕಾರವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಬಣ್ಣದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ತುಲನೆಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರನೆಯ ಅನುಭವವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕದಿಂದುಂಟಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು, ಸಮಾನಾಂತರ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ? ನೇರಳೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಿಕೆಯ ಭೌತವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಷ್ಟು. ಒಂದು ವಸ್ತು ನನ್ನ

ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಆ ಇಂದ್ರಿಯದ ತಂತುಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ನೀಲಿವಸ್ತುಗಳೂ ಮತ್ತಾವುದೋ ತಂತುಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿದವು. ಈತನಕ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ಸಹಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ನೇರಳೆ ಮತ್ತು ನೀಲಿಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ಇವುಗಳ ಸಮಾನತ್ವ-ವಿಶೇಷತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೂರನೆಯ ಅನುಭವವೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಭೌತಪರಿವರ್ತನೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮನಾಂತರವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಸಹಕರಿಸಿ ಅನಂತರ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಅಶಕ್ತವಾಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೪

It is equally clear that the relation of the knowing or willing subject to its object cannot be paralleled by any possible relation between material things. I think of the civil war in China or of the interpretation of $\sqrt{-1}$ or of the other side of the moon, or of any having voted yesterday in the town council election. These are the objects which I mean, to which I intend to refer. But when I thus mentally refer to $\sqrt{-1}$ as having an interpretation obviously there can be no analogous relation of my body or the neurons of my brain to the root of —1. Material things may be near each other in space; they may causally interact with each other, but they cannot do anything like meaning or intending each other. (p. 80)

ವಿಷಯಿಯೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನು, ಪ್ರೇರಿಸತಕ್ಕವನು. ಇವನಿಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಜೋಡಣೆಯು ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚೀಣಾದೇಶದ ಅಂತಯುದ್ಧವನ್ನೋ $\sqrt{-೧}$ ರ ಅರ್ಥವನ್ನೋ, ಚಂದ್ರನ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ? ಅಥವಾ ನಾನು ನಿನ್ನೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಓಟಿನ ವಿಚಾರವನ್ನೋ ಕುರಿತು ನಾನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಯೋಚಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಾದುವು. $\sqrt{-೧}$ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು

ನಾನು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನನ್ನ ಶರೀರದ ಅಥವಾ ಮೆದಳಿನ ಯಾವ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಪವಾಗಿರಬಲ್ಲವು. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಅವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾರವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ-ವಿಷಯಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧ. ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೫

The crucial problem for parallelism is to show neural correlates for the boundless variety of special relations on which assosiation depends. (p. 81)

ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ಈ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ :—

ಒಂದು ಕಡೆ "ರಾಜ" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಈ ಶಬ್ದವು ನನಗೆ "ರಾಜ್ಯದೀಪ್ತೌ" ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದದ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗರೂಪ "ರಾಣಿ"ಯು ಜ್ಞಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನನಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ವಿಚಾರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು "ರಾಜ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಿಧ ತರಂಗಗಳು ಉದಯುವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಂತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅಸಂಭವ ಕೆಲಸ.

ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿ :—

ನಯನ ನ್ನೀರ ವಿರಹೀ ಜನಕಾ ಯಹ ।
ಸರಸ ಭಾವ ಕವೀಕೆ ಮನಕಾ ಯಹ ।

ತಥಾ ಯಹೀ ಸತ್ವೃತೀ ಸಾಧುಕೇ, ಜೀವನಕಾ ವ್ಯವಹಾರ ।
ಪ್ರೇಮಹೀ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರಕಾ ಸಾರಾ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ವಿರಹಿಗಳ ಪ್ರಲಾಪಕ್ಕೂ, ಕವಿಗಳ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೂ ಸಾಧುಗಳ ಸದ್ವೃತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ರಸವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಈ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಗೃತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತೀರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆಗದ ಕೆಲಸವದು.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೬

The clearest and most typical cases are supplied by the acquisition of bodily aptitudes for such actions as walking, speaking, swimming, dancing and so forth. Now these are not learned merely by passive repetition of movements which we have chanced to make in the past. They involve throughout a selective activity by which unsuitable modes of behaviour are stamped in. The interest, aim, or purpose of the subject is, at every step, a controlling factor which excludes what does not satisfy it and retains and respects what does satisfy it. (p. 83)

ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ, ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ, ಈಜುತ್ತೇವೆ, ಕುಣಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು. ಇವುಗಳ ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸದ ವಿಧಿಯು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಪುನಃಪುನಃ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೀಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಬೇಡವಾದುವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತ ಅನುಕೂಲ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸತಕ್ಕ ಒಂದು ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡವಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಮಗು ಓಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಓಟದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಶರೀರದ ತಂತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಈಗ ಮಗು ಮೊದಲು ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲ ವಾರುಸಲ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ನಡೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. "ಗಾಡಿಯ ಚಕ್ರವು ನೆಲದಮೇಲೆ ಗುಡುಗಿಗುಡುಗಿ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ಗುಡುಗುವಂತೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಗು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಡೆಯಲಾ ರಂಭಿಸಿದಾಗ ಪುನಃ ಪುನಃ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಏಟು ತಗಲಿ ನೋವೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೀಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದೇ ಕೆಲಸ ಹಲವಾರು ಸಲ ಆಗುವುದರಿಂದ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವೇರ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಮಗುವಿಗೆ ಬೀಳುವ ಅಭ್ಯಾ ಸವೇ ಬಂದುಬಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಓಟವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಒಂದು ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆ ಅಭ್ಯಾಸದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಓಡ ಬೇಕೆಂಬುದು ಮಗುವಿನ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದ್ದೇಶದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕರಿಸತಕ್ಕ ಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬಾಧಕವಾದುವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಶಾರೀರಕವಲ್ಲ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದುದು. ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಗು ಎದ್ದು-ಬಿದ್ದು ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಬೀಳದಂತೆ ಮಗು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದಿರಲು ಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದುದ ರಿಂದ ಓಟವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕವ್ಯಾಪಾರ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೭

We must also recognise as an essential factor the controlling influence of subjective interest. The direction of conscious life towards ends. The question for parallelism is whether any likely physiological correlate can be found for this teleological control. The psychical factor is plainly revealed to us in every moment of our lines. It is a vera-

causa, one which is independently known to exist. If it has such a nervous counterpart as must be assumed by a consistent parallelist this nervous counterpart is certainly not independently known.

ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಂತ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಅಂಗವಾಗಲಿ, ಗತಿಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ತಂತುಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗತಕ್ಕ ಗತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆಂದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಯುಕ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ:—

"ನಮ್ಮ ಮೆದಳಿನ ಸಮಸ್ತ ತಂತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಿನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿದೇವೆ."

ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸೋಗು ಅಥವಾ ಅಶಕ್ತತೆಯಿದು.

ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ೮

It is a familiar truth that the first acquisition of a habit or an association requires attentive effort and clear consciousness of the several steps of the process and that with repetition the process goes on more "automatically" and easily and with less clear consciousness of the end or of the steps or of the impressions by which it is guided after sufficient repetition, it seems to go on without any effort or attention and without ever being conscious of it, save possibly in an extremely obscure fashion."

(Psychology 85, Mc. Dougall quoted op.cit. p. 276)

"ನಮ್ಮ ಧ್ಯಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಶಾರೀರಕಕ್ರಿಯೆಯುಂಟೆಂದು ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತೋರಿಸಲಾರದು. ನಾವು ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಗು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಕಡ್ಡಿಯ ಮೇಲಿನ ಗಮನವು

ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹಗಾರನು ಕಡ್ಡಿಯ ಮೇಲಿನ ವಿಶೇಷ ಗಮನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಉತ್ತಮ ಬರೆಹವನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲನು. ಮಾಂಸ ಖಂಡಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಲದಾಗ ಗಮನ ಬಹಳ ಬೇಕು. ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ನಂತರ ಧ್ಯಾನವು ಅಷ್ಟು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಹಜ. ಮಾನಸಿಕಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಅಂಗವಿದ್ದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಧ್ಯಾನವೂ ವೃದ್ಧಿ ಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಸಮಾನಾಂತರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಉಂಟೆಂದು ಡಾ. ಟೈಲರ್‌ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ:—

Parallelism, taken for anything more than a convenient working hypothesis, would involve a flagrant breach of logic. It is obvious that as Mr. Bradley has urged you cannot infer from the premises that one total state containing both a physical and psychical element causes another complex state of the same kind, the conclusion that the physical aspect of the first, by itself has caused the physical and the psychical aspect of the second. To get this conclusion you need a "Negative instance" in which either in physical or the psychical state is found apart from its correlate, but followed by the same consequent as before and parallelism itself denies the possibility of such an instance. From the premisses that A a is always followed by B b, it attempts to infer, without any "Dissection of Nature" that A by itself was the necessary and efficient condition of B and a of b and this is, of course logically fallacious Dr. Ward expresses the same point differently when he urges that unvarying and precise con-comittance without casual connection is a logical absurdity.

Elements of Metaphysics by A. E. Talyer, p. 326)

ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸರಿತೂಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ನಂಬು

ವುದಾದರೆ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಉಂಟಾಗದಿರದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಾಡಲೆ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ:—

ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಾರೀರಕ ಘಟನೆಯಿಂದ ಶರೀರದ, ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಘಟನೆಗಳೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾಯಾ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಆಯಾಯಾ ಘಟನೆಗಳೇ ಪುನಃ ಹೊರಬೀಳಲು ಕೆಲಸವು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಶಾರೀರಕ ಘಟನೆ ನಡೆದು ಮಾನಸಿಕಘಟನೆ ನಡೆಯಕೂಡದು. ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕಘಟನೆ ನಡೆದರೆ ಶಾರೀರಕಘಟನೆ ನಡೆಯಕೂಡದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದು ಸಮಾನಾಂತರವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು "ವ್ಯತಿರೇಕವು ಅಸಂಭವ" ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈಗ ಕ, ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಶಾರೀರಕಘಟನೆ. ಚ, ಮಾನಸಿಕಘಟನೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ಕ+ಚ ಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಖ+ಛ ಗಳ ಸಂಯೋಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಶಾರೀರಕ (ಖ) ಮಾನಸಿಕ (ಛ) ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ."ಕ" ಯಿಂದಲೇ "ಖ" "ಚ" ಯಿಂದಲೇ "ಛ" ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತೀರ ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರದೆಂದು ಡಾ. ವಾರ್ಡ್‌ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೪

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದ

(Inter - actionism)

ಸಮಾನಾಂತರವಾದವು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದವೆಂಬುದೊಂದು ಹೊರಟಿದೆ. ಜೀವನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತು. ಅದು ವಾತಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

On this view, when my desire to light a cigarette is followed by the bodily movement of striking a match, this is not due merely to the brain processes which accompany the occurrence of the desire. It involves also the operation of the desire itself, controlling and modifying nervous occurrences, so that they follow a course which they would not have followed if left to themselves.

(Stouts Psychology, p. 85)

ಸಿಗರೇಟನ್ನು ಸೇದಲು ಬೆಂಕಿಕಡ್ಡಿ ಗೀಚುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನನ್ನ ಮೆದಳಿನ ಮತ್ತು ತಂತುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ತಂತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಭೌತಿಕ ತಂತುಗಳು ಒಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು. ಒಂದು ಕೆಲಸ ನಡೆಯಲು ಇವೆರಡೂ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮೂರ್ಛೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಿಚಾರಮಾಡ

ತಕ್ಕ ವಸ್ತು ಸ್ವತಃ ಏಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಕೂಡದು ? ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಉತ್ತರ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಟೌಟ್‌ನ ಉತ್ತರವಿದು.

Nervous processes, it would be admitted are indeed indispensable conditions of consciousness, but not the only indispensable conditions. A proper supply of blood containing oxygen is necessary to the nervous processes themselves; without such a blood supply the metabolism in the cells of the nervous system cannot go on. But it would be absurd to argue that the blood supply is the sole condition of nervous metabolism and that the neurons themselves and their peculiar constitution have nothing to do with it or that they themselves in their turn have no effect on the blood supply. Similarly there may be a soul distinct from the body and interacting with it, although the conscious life of which this soul is the subject can only go on in connection with certain nervous processes, taking place in the cerebral cortex. (p 86)

ಜ್ಞಾನಾಂಕುರಕ್ಕೆ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯಾಗಬೇಕು ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ರೀತಿ ಚಲನೆಯಾಗಲು ಆಮ್ಲಜನಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಕ್ತವು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ರಕ್ತವಿಲ್ಲದೆ ತಂತುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರವು. ಆದರೆ "ತಂತುಗಳ ಚಲನೆಗೆ ಕೇವಲ ರಕ್ತವೇ ಕಾರಣ. ತಂತುಗಳ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಈ ರಕ್ತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಂತುಗಳು ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನರ್ಥಕರವೇ ಸರಿ. ಇದರಂತೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೆದಳಿನ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಗತಿ – ಕಂಪನವಾಗದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಒಂದು ನಮಗಿರಬೇಕು. ಮೆದಳು ಇಂತಹ ಆತ್ಮನ ಒಂದು ಉಪಕರಣ. ಉಪಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸವು ಅಸಂಭವ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸವುದೇ ಉಪಕರಣದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸತಕ್ಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂನಿಂದ ಉಪಕರಣ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಜ್ಞಾಭಂಗವಾಗಿ ಮೂರ್ಛೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಮಿದಳನ್ನು ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಏಕೆ ವಿಭಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಮೇಲಿನದೇ ಉತ್ತರ. ಮಿದಳಿನ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಕೆಣಕುವುದರಿಂದ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದು ನಿಜ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕಂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಮತ್ತಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಮಿದಳಿನ ಕೆಲಸಗಳು ಸಂಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಹಜ. ಭೌತಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಭೌತಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಅಭೌತವಾಗಲಾರದು. ಅಭೌತ ಪರಿಣಾಮ ಕಂಡುಬಂದರೆ ನಾವು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(೧) ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಎಟಕದ ಏನೋ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ – ವ್ಯರ್ಥ.

(೨) ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಭೌತ ತತ್ವವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಟೌಟ್‌ನ ಮಾತುಗಳಿವು :

Nor is the state of the case altered when we take into account the ascertained facts of cerebral localisation. What followes from these facts is simply this: we cannot have certain experiences in the way of sensation and sensational imagery, unless certain circumscribed areas of the cerebral cortex are excited. But it does not follow that no other condition is ultimately involved in the occurrence of sensetions and images. The sensations and images are themselves utterly heterogeneous in nature from anything which takes place in the cortex; and this naturally suggests the presence of some other factor to account for their peculiar nature. From this point of view of physical science we look for no consequences from merely physical conditions expect physical consequences. When therefore something comes into being radically distinct from any material state or process; it would seem that we must either treat its emergence as something totally mysterious and unaccount-

able from the scientific point of view or postulate the co-operation of a factor which is not itself material. (p. 87)

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಮೇಲೂ ಜನರು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

The natural sciences in dealing with material world and its processes, demand that all factors, agencies and conditions which are not themselves material should be excluded. All motion and all redistribution of material energy must on this view be explained according to general laws as the result of previous motion and distribution of energy.

This principle is applied, not only to inorganic matter but also to living organisms and in particular, to occurrences within the brains of men and animals.

Now if we suppose that in consequence of the agency of any immatiial existence or occurrence something happens within the cerebral cortex which would not otherwise happen in the same way as the outcome of purely material condition, the unbroken continuity of physical explanation is destroyed. (p. 81)

ಭೌತಜಗತ್ತಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಭೌತವಲ್ಲದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಕಲ ಗತಿಗಳ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯು ಮೊದಲನೆಯ ಗತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವಿಭಜನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಯಮವು ಸಕಲ ಸಜೀವ-ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶುಗಳ ಮೆದಳಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭೌತ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅಭೌತ ತತ್ವ. ಹೀಗೆಂದು ನಂಬಿದರೆ ಭೌತವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ.

ಹಾಗಾದರೆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಮೆದಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ :—

ಸಿಗರೇಟ್ ಸೇದಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಭೌತತತ್ವ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅಭೌತ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲ. ಸಿಗರೇಟ್ ಸೇದಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಮೆದಳಿನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಭೌತಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅದರ ವಾದ.

"ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವಿನಾಶಿ" (Conservation of energy) ಭೌತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲಾರೆವು, ನಾಶ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹಂಚಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬುದು ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದುದಲ್ಲ, ನಷ್ಟವಾಗತಕ್ಕದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವನು ಸೇವಿಸತಕ್ಕ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಆಮ್ಲಜನಕದಲ್ಲಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. *

ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಿನ್ನತಕ್ಕ ಆಹಾರಾದಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಭೌತತತ್ವ ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಮೆದಳು ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರದೆಂಬುದೊಂದು ವ್ಯರ್ಥ ವಾದ. ಆತ್ಮತತ್ವದ ಕೆಲಸ ನಮಗೆ ಬೇಡ. ಆತ್ಮನ ಪ್ರಭಾವ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲೂ ವೃದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಲ್ಯಾಡ್ (Ladd) ಮಹಾಶಯನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ :—

---

* The energy value of the output of the human body in the form of work, heat, chemical products and so forth, equals almost exactly the energy value of food and oxygen absorbed - that is the value of the sum - total of energy supplied to the body.

(Mc. Dougall, op. cit. p. 93)

Few will question the statement, that any socalled influence, or casual action, of body and mind upon each other, is incapable of expression in terms of the conservation and correlation of physical energy. Energy, whether stored or kinetic within the nerve-cells of the cerebral centres cannot become stored or kinetic in the assumed subject of mental phenomena. Mental energy ever passes over into the brain; no nervous energy ever passes over into the mind.

(Outlines of Physiological Psychology by George Trumbull Ladd, Professor of Philosophy in Yale University.)

ಭೌತಶಕ್ತಿಯು ಅವಿನಾಶಿ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೆದಳಿನ ಕೇಂದ್ರತಂತುಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಚಲಿಸಬಹುದು, ಚಲಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಕಲ್ಪಿತಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮ) ಸ್ಥಿರ ಅಥವಾ ಅಸ್ಥಿರಶೀಲವಾದುದಾಗಿರಲಾರದು. ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮೆದಳಿನೊಳಕ್ಕೂ ಮೆದಳಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಕ್ಕೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಾರವು" ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಸರ್ವರೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

ಮೆದಳು ಭೌತವಸ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಅಭೌತವಸ್ತುವಾದರೆ ಭೌತಶಕ್ತಿಯು ಆಭೌತವಸ್ತುವಿನೊಳಕ್ಕೂ ಅಭೌತಶಕ್ತಿಯು ಭೌತವಸ್ತುವಿನೊಳಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅದೊಂದು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಲಾಪವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವೇ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಮೂಲ. ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಲ್ಯಾಡ್ ಎಂಬಾತನು ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿರುತ್ತಾನೆ :—

Such a connection is no physical tie or bond. By the word "connection" we only signify the ultimate fact that

the two beings which are the subjects of two classes of changes are in the order of nature casually related.

(Ladd, p. 470)

ಈ ಸಂಬಂಧವು ಭೌತವಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ಕೊನೆಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮೂಲತತ್ವದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ "ಸಂಬಂಧ" ವೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸ ತಕ್ಕ ಅಂಶ.

If it should be complained that, in this way the entire investigation of physiological psychology ends in a mystery. The truth of the complaint must be granted. The fact that the body and mind are thus in a great variety of particular ways, casually related in an ultimate fact :—this so far science with its legitimate inferences, can go. But all so-called casual relation is equally mysterious; it all partakes of the nature of ultimate and inexplicable fact. That one atom of oxygen should influence or cause another to act in a certain way, is also an ultimate mystery. That atom of oxygen should cause other atoms of hydrogen, carbon, nitrogen etc., to act in a great variety of different ways, involves numerous equally mysterious and ultimate "connections." (Ladd, p. 470)

ಹೀಗೆ ಶರೀರರಚನೆ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ತ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ಮೂಲಘಟನೆ. ಇದರ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಹಜಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಒಂದು ರಹಸ್ಯಮಯ ಸಂಗತಿಯೇ. ಇಂತಹ ಮೂಲ ಘಟನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಮ್ಲಜನಕದ ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಮೂಲರಹಸ್ಯವೇ. ಆಮ್ಲ ಜನಕದ ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಜಲಜನಕ, ಇಂಗಾಲ, ಸಾರಜನಕ;

ಮುಂತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಮೇಲೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಹ ಒಂದು ಮೂಲರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧ."
ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—

ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಭೌತ ಅಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ರಹಸ್ಯಮಯ-ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ ವಿಷಯ ರಹಸ್ಯ ನಿಜ. ಭೌತವಾಗಲಿ-ಅಭೌತವಾಗಲಿ ಮೂಲಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ರಹಸ್ಯಮಯವಾದುದಾದರೆ ಆವ್ಲ ಜನಕದ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

"ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವಿನಾಶಿ" ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಟೌಟ್ ಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ:—

Does it, therefore, follow that there can be no interaction between body and mind? This is by no means an inevitable consequence. For modes of interaction are conceivable which do not involve any exception to the principle of conservation. It may be that material energy is being continually transformed into psychical energy and retransformed into material energy. Again it may be that the agency of mind is merely directive, so that it guides and determines redistribution of energy without increasing or decreasing its amount. The possibility of this has been maintained and defended by the greatest authorities on physics such as Lord Kelvin, and there seems to be no doubt that it is a tenable hypothesis. (Stout, p. 89)

ಶರೀರ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿನಾಶಿ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಾರದಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭೌತಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮಾನಸಿಕವಾದುದಾಗಿಯೂ, ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಭೌತವಾದುದಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ಗತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಮಾಡದೆ

ಅದರ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಹಾಪಂಡಿತ ಲಾರ್ಡ್ ಕೇಲ್ವಿನ್ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ರೀತಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸತ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗತ್ಯಾತ್ಮಕ (ಚಲ) ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತ್ಯಾತ್ಮಕ (ಅಚಲ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಒಂದು ನಿಯಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಾರದೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗಲೂ ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿಭಜಿಸತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಬೇಡವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೇಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಗತಿಶೀಲವಾದುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಗತಿ (ಕಂಪನ) ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರಬೇಕು. ಅದೇ ಆತ್ಮ, ಲಾರ್ಡ್ ಕೇಲ್ವಿನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅಸಂಭವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಭೌತವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯ ವಿಭಾಗಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅವಧಿಯುಂಟು. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದರ ಆದ್ಯಂತಗಳ ವಿಚಾರವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೂತಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಜನರು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಜೀವರಸಾಯನ (Biochemistry)ದ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸಾಲದ್ದಾಯಿತು. ಸ್ವಲ್ಪದೂರದವರೆಗೆ ಇದರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನಂತರ ಅಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಷೇತ್ರದ ಆವರಣದೊಳಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಲವು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹಠ. ಆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸದೆ ಅಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಅವಿವೇಕ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ

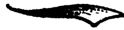
ಇದನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯಸಮಹೇತ್ವಾಭಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ತೊಡರುಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕೂತಿವೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಬಿಡುಗೊಡಲು ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಇದೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯೇ. ಇದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದು ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನವು ಗರಿಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಂಕಣಕಟ್ಟಿರುವುದು ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ಮುಂದು ವರಿಸಿದಂತೆ. ಸತ್ಯವು ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಾರದು. ಏಕಮುಖವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಏನಾದರೊಂದು ದೋಷ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪಶು ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಸ್ತ ಗತಿಗಳ ಭೌತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು "ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವಿನಾಶಿ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. "ನಾನು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ (ವ್ಯವಹಾರ). ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಇದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅವಿನಾಶತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ? ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಂಡೋಪ ತಂಡವಾಗಿ ಭೌತಘಟನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದಾರೆಯಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು ಕೂತಿದಾರೆ. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಾ ನ್ವೇಷಣದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಷ್ಟು ಮಂದಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಅನೇಕ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಗತ್ಯಂತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಆಹಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಒಬ್ಬ D. Sc., ಯನ್ನು (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ) ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಭೌತತತ್ವದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಭೌತ ತಲೆಬುರುಡೆಯೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾದರೂ ಅವನನ್ನು D.Sc., ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಇದೇ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಹೆನ್ರಿ ಡ್ರಮ್ಮಂಡ್ ಎಂಬಾತನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ:—

The whole mistake of naturalism has been to interpret nature from the standpoint of the atom—to study the machinery, which drives this great moving world, simply as machinery forgetting that the ship has any passengers or the passengers any captain or the captain any course. It is as great a mistake on the other hand for the theologian to separate off the ship from the passengers as far the naturalist to separate off the passengers from the ship

(The Ascent of Man by Henry Drummond, p. 12)

ಭೌತವಾದಿಗಳು ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ಅನರ್ಥಕರ. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕೇವಲ ಯಂತ್ರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. "ಜಹಜು" ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಜಹಜು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರಯಾಣಿಕರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣಿಕರೊಂದಿಗೆ ಒಬ್ಬ ನಾವಿಕನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೊಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕರು ಜಹಜನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಜಹಜು ಒಂದನ್ನೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಥವಾ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪರಾಧ.



ರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರಾಗಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಮಹದಾಶ್ಚರ್ಯ. ಇದೇನು ವಿಚಿತ್ರ ?

ಆರನೆಯ ವಿಚಾರ

ಪ್ರಬಲ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರವು ಶರೀರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಾಟ್‌ತತ್ವಜ್ಞನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ಮರನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ :—

ಕ್ರೈಸ್ಮರ್ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಾದರಿ. ಮೇರೀ ರಾಣಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಆಂಗ್ಲೇಯರು ಜೀವಸಹಿತ ಸುಟ್ಟರು. ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದಾಗಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಣದ ಆಶೆಯಿಂದ ಅವನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ರುಜುಹಾಕಿದನು. ಅನಂತರ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಇದರ ಶಿಕ್ಷಾರೂಪವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ನೂಕಿದರು. ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಕರೆತಂದಾಗ, ಅವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತನ್ನ ಬಲಗೈಯನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಬೆಂಕಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಚಾಚಿದ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. "ನಾನು ಪತಿತನಾಗಲು ನನಗೆ ಮೊದಲು ಸಹಕರಿಸಿದುದು ಈ ಕೈ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಕೈ ಸುಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕೈಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಕ್ರೈಸ್ಮರ್‌ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೈ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವೋ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗೋ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೈ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಿದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವು ಶರೀರದ ಸಹಜ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೀರಪುರುಷರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸವು ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಭೌತವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಶವೂ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕ್ರೈಮರ್‌ನು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ರುಜುಹಾಕುವುದು, ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವುದು, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸುಡುವುದು, ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನು ?

ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ಅಭೌತವಸ್ತುವಿದೆ. ಶರೀರವು ಅದರ ಉಪಕರಣಮಾತ್ರವಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ?



ಈ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕಂಪನಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ಪರಸ್ಪರ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

Not even the most pronounced materialists would venture to affirm their identity. Minute movements or chemical and vital changes in the molecules of the cerebral mass differ totally as phenomena, from states of sensation of perception and ideation with their accompanying tones of pleasurable or painful feeling.

(Ladd's Physiological Psychology, p. 479)

ಯಾವ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಯೇ ಆಗಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಹಸಪಡಲಾರ. ಮೆದಳಿನ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗತಿಗಳಿಗೂ ರಸಾಯನಿಕ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಜ್ಞಾನ-ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗತಕ್ಕ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭೂತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿದೆ.

Even less, perhaps, would any one think of identifying the most complicated and ample nerve commotions with those trains of thought which result in solving a mathematical problem or with those feelings of adoration and affection which some men experience on contemplating the idea of God. (p. 80)

ಒಂದು ಗಣಿತದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ, ಈಶ್ವರನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು-ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲತಮವಾದ ಪ್ರಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಣುವಿಕಕ್ಷೋಭೆಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು.

ಎರಡನೆಯ ವಿಚಾರ

ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು. ವಿಚಾರ ತರಂಗಗಳು ಮೆದಳು ಗೂಡುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಾದ. ಇಲ್ಲಿ " ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ " ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ? ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಂತೆ ಮೆದಳು ಗೂಡುಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಚಾರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು (ಯುಕ್ತಿಶೂನ್ಯವು) ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ:—

The brain throws off the mental phenomena as a kind of surplusage - so to speak - of its more legitimate form of activity by way of molecular motions. (Ladd p. 48)

ಅಣುವಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದೇ ಮೆದಳಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸ. ಇಂತಹ ಪ್ರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವುಗಳ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದೊಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಲಾಪ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಮೆದಳಿನ ಅಣುಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಅಣುಗಳ ಪೂರ್ವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

If however, such a mechanical theory of the behavior of the brain, regarded as a system of material beings, could be perfectly adjusted to the principle of the conservation and correlation of energy, we do not see how it would enable as to regard the behavior of the mind–the phenomena of mental states–as 'products' of the same antecedent changes. Out of nerve–commotions come. But how are the phenomena of knowing, feeling and choosing, rendered any less incomparable with the molecular changes of nervous matter by speaking of them, too, as products of the substance of the train? (Ladd, p. 482)

ಮೆದಳಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಭೌತಯಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿನಾಶಿ"ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಪೂರ್ವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಂತುಗಳ ಕಂಪನ-ವಿಕ್ಷೋಭದಿಂದ ತಂತು ಕಂಪನ ಮಾತ್ರವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭೂತಿ, ನಿರ್ವಚನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಣುವಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿಯ

ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಲಾರವು." ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೈಟ್‌ಹಾಂನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

"A Ray of a star light may be traced by physics from its distant source to its effect on an optic nerve, but, when consciousness apprehends its brightness and colour and feels its beauty, the sensation of light and the knowledge of beauty certainly exist, and yet they are neither mechanical nor physical."

(History of Science its Relations with Philosophy and Religion by Dampier Whetham. p. xx)

ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ಹೊರಟ ಕಿರಣವು ಕಣ್ಣಿನ ತಂತುವಿನತನಕ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಅದರ ಹೊಳಪು, ಬಣ್ಣಗಳು ಭಾಸವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಂಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಃ ಯಂತ್ರ ಮಾತ್ರದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದು ಭೌತವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ. ಅದರದೇ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ.

ಮೂರನೆಯ ವಿಚಾರ

ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ತಂತು ಸಂಬಂಧವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಸದಾ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪ್ರಗತಿಯಾದಲ್ಲದೆ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರವೇ ಅಂಕುರಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮೆದಳಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭೌತವಾದಿಗಳ ಯುಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮೆದಳಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

Every material mass or atom, dependent upon the behavior of some other similar mass or atom, for the character of its own changes. But physics does not, on this account deny its reality. (Ladd, p. 483)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌತಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಪರಮಾಣು ತನ್ನ ನಿಜ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಭೌತವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪರಮಾಣುವಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪರಮಾಣುವಿನ ಇರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಿಚಾರಗಳು ಮೆದುಳಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ವಿಷಯ.

೨. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯ.

The investigations of physiological psychology furnish abundant proof on the other hand, that mental phenomena are the regular antecedents of changes in the cerebral centres, and through these changes, of changes in the other bodily organs. Indeed, the more comprehensive, minute and profound its investigations are, the more convincing does the evidence to this effect become. (Ladd, 482)

ಮೆದಳಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಇತರ ಶಾರೀರಕ ಪ್ರಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮೊದಲೇ ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅನಂತರವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದರೂ ಈ ವಿಚಾರವೇ ದೃಢಪಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶರೀರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಚಾರ

ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ. ಭೌತವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—

Nothing can happen by way of conscious sensation, perception, aesthetic or religious feeling and belief abstract conception, or so called free choice which does not find its only real explanation in the equivalent changing states of the nervous system. (Ladd, p. 483)

ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಜ್ಞಾನ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ಕಲ್ಪನೆ, ಸ್ವತಂತ್ರನಿರ್ವಚನಾಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನ

ಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು, ವಾತ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಸಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಗತಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಡ್ ಮಹಾಶಯನು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

1. Our first impression on considering the forgoing theory is one of surprise at its audacity.

ಭೌತವಾದಿಗಳ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಅಟ್ಟಹಾಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

2. The independent development of the mind its life and growth as a non-material entity, under forms and laws of unfolding that are unique constitutional, wholly peculiar to itself—is also a legitimate conclusion of the same science.

(Ladd, p. 484)

ಮನೋವಿಕಾಸವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಶರೀರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಧೃಢಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಭೌತಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ವಿಚಾರ

ಶರೀರದ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಕಲ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣಾ ತಂತುಗಳ ಕಂಪನವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಈ ತಂತುಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ:—

(೧) ಕಬ್ಬಿಣದ ಒಂದು ತುಂಡನ್ನು ಕೈಮೇಲಿಟ್ಟಾಗ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಭಾರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತುಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ತುಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಭಾರ ನಮಗೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಆದ ಅನುಭವ ತುಂಡಿನದಲ್ಲ. ತುಂಡೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತು. ಭಾರದ ಅನುಭವವೆಂಬುದೊಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಭಾರದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಕೈಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭವವು ಭಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒತ್ತಡದ ಅನುಭವವೊಂದು, ತುಂಡಿನ ಇರವಿನ ಅನುಭವವೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದುದು ಶಾರೀರಕಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವಾದಾಗ ನಮಗೆ ಒತ್ತಡದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಂಡಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭವವು ಇತರ ಯಾವ ತಂತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೂ ನಮಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

Certain fundamental assumptions or belief enter into all perceptions by the senses. No perception is a mere combination of sence complexes, representable in terms of correlated changes of stimuli and of nerve-commotions. Perception is a knowledge of "Things". No "Thing" is known as a mere grouping sensation—complexes. (Ladd, p. 485)

ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಮ್ಮಿಳನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಂತುಗಳ ಗತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪದಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ "ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ"ವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಂತ ಯೋಗ್ಯತೆ. ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಗುಣಗಳೇ ಆ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಮನಸ್ಸಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ನಮಗೆ ಪುರಾತನ ಘಟನೆಯೊಂದು ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ. ಈ ಸ್ಮೃತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಾತ

ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ "ಹೋದ ವರ್ಷ ನಾನು ನೋಡಿದ ವಸ್ತು ಇದೇಯೆಂದು ಗುರ್ತುಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ನಡೆಯತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬುದು ಎರಡು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ-ಇಂದಿನ ಎರಡು ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಅನುಭವವಾದುದು ನಮಗೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

೩. ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮಿದಳಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಭೌತವಾದಿಗಳ ಬಳಿ ಏನು ಆಧಾರವಿದೆ?

ಮನೋವಿಕಾರವಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನ ಮನೋವೈಕಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿದಳಿನ ವಿಕಾರವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಭೌತವಾದಿಯ ಮತ. ಹುಚ್ಚನ ಮಿದಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಿದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹೆಣಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುನೋಡಿ ಅನುಮಾನ ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪಡುವಿಕೆಯು ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಶುದ್ಧ ಅಭೌತ ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಭೌತನಿಯಮಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಭೌತ ನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಆತ್ಮತತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ರಚನೆಯಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಒಬ್ಬ ಭೌತವಾದಿಯು ಬಂದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯೋಚಿಸುವ ಆತ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆ ತಪ್ಪು" ಎಂದು ನಾವು ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ವಾದ ಮುಗಿದಂತೆ. ಅವನ ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗ ಅದು ಸತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಪುನಃ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವವರಾರು ? ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭೌತ ಮಿದಳೇ ವಾದವಿವಾದಮಾಡತಕ್ಕ ಅವನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲಾರದು. ತನ್ನ ವಾದವು ಸತ್ಯವಾದುದೆಂಬ ಅವನ ವಿಶ್ವಾಸವು ಒಂದು ಶಾರೀರಕಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮಕ್ರಿಯೆ.

ಲಾಡ್ ಮಹಾಶಯನು ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

Surely the souls we know we are should receive as much consideration as the elements of that pulpy mass we call our brains. (P. 483)

ಮೆದಳೆಂಬ ಮಾಂಸದ ಪಿಂಡವನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವಷ್ಟೇ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವಿದೆಯೆಂಬ ಅನುಭವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಮಾಂಸದ ತುಂಡು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇರವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂದೇಹಪಟ್ಟರೆ ಆಗ ಆ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯೇ ಎದ್ದುಬಂದು ನಮ್ಮೊಡನೆ ವಾದ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಂತಿದ್ದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವನೊಡನೆ "ನೀನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾದಕ್ಕಾರಂಭಿಸುವನು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಗೆ ತನ್ನ ಇರವಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಮಾನವನಿಗಿದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಕಲ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಇರವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಇರವಿನ ಅರಿವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯದ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಪಂಚದಶಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಮೂರ್ಖರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತುಜನರು ನದಿಯ ಬಳಿ ತಂಗಿದ್ದರಂತೆ. ತಾವೆಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬಂದಿದೇವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಎಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಎಣಿಸಿದರು. ಎಣಿಸುವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸಿ, – ಎಣಿಸಿ "ಅಯ್ಯೋ ಒಂಬತ್ತೇ ಜನರಿದಾರಲ್ಲಾ! ಮತ್ತಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮುಳುಗಿಹೋಗಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ರಲಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಈ ಮೂರ್ಖರಿಗೆ ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯಾದರೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಚಪಲಚಿತ್ತ

ರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಇದೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರಾಗಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿರುವುದು ಮಹದಾಶ್ಚರ್ಯ. ಇದೇನು ವಿಚಿತ್ರ ?

ಆರನೆಯ ವಿಚಾರ

ಪ್ರಬಲ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರವು ಶರೀರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಪೌಟ್‌ತತ್ವಜ್ಞನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರ್ಯಾನ್ಮರನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ :—

ಕ್ರ್ಯಾನ್ಮರ್ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಾದರಿ. ಮೇರೀ ರಾಣಿಯ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಆಂಗ್ಲೇಯರು ಜೀವಸಹಿತ ಸುಟ್ಟರು. ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದಾಗಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಣದ ಆಶೆಯಿಂದ ಅವನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ರುಜುಹಾಕಿದನು. ಅನಂತರ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಇದರ ಶಿಕ್ಷಾರೂಪವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ನೂಕಿದರು. ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಕರೆತಂದಾಗ, ಅವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತನ್ನ ಬಲಗೈಯನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಬೆಂಕಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಚಾಚಿದ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. "ನಾನು ಪತಿತನಾಗಲು ನನಗೆ ಮೊದಲು ಸಹಕರಿಸಿದುದು ಈ ಕೈ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಕೈ ಸುಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕೈಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಕ್ರ್ಯಾನ್ಮರ್‌ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೈ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಸಮಾನಾಂತರವಾದವೋ ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗೋ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೈ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಿದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವು ಶರೀರದ ಸಹಜ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟ ಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೀರ ಪುರುಷರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸವು ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವು ಗಳಿಂದ ಭೌತವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಶವೂ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕ್ರೈರ್ಮರ್‌ನು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ರುಜುಹಾಕುವುದು, ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವುದು, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸುಡುವುದು, ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನು ?

ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ಅಭೌತವಸ್ತುವಿದೆ. ಶರೀರವು ಅದರ ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರವಾದುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ?



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೬

ಭೌತವಾದಿಗಳ ಪರಾಜಯ

ಹೆಂಡ-ಸಾರಾಯಿಯಂತಹ ಮಾದಕವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಜಲ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸ್ಥೂಲಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಂತರಿಕ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗತಿಯೂ ಶರೀರದ ಗತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

"ಚೇತನವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಅಸಂಭವ. ಆದರೂ ಅಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಸಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿ ಶರೀರದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಕಾರ್ಬನ್ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. "ಕಾರ್ಬನ್ನಿನ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಬಲ್ಲವು" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಭೌತವಾದಿಗಳು ಉಬ್ಬಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಲಾದರು. ಜಯಭೇರಿ ಹೊಡೆದಷ್ಟು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಆತ್ಮತತ್ವದ ಸಮಾಧಿಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವು ಬಾಧಿಸತೊಡಗಿತು. "ಕಾರ್ಬನ್ನಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಆಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು

ಶರೀರದೊಳಗೆ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರಗೂ ಮಾಡಬಲ್ಲುದೇ ? ಮಾಡ ಲಾರದುದಾದರೆ ಕಾರ್ಬನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಜೀವನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ?" ಎಂಬು ದನ್ನು ಕುರಿತು ರಸಜ್ಞರು ವಿಚಾರಕ್ಕಾರಂಭಿಸಿದರು. ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ವೊಹೆಲರ್ (Friedrich Wohler) ಎಂಬಾತನು 1828ರಲ್ಲಿ ಮೂತ್ರದ ಸಂಯೋ ಜನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕ ವಸ್ತು. ಈಗ ಈ ಕಾರ್ಬಾನಿಕ್ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ತತ್ವಗಳ ಅನು ಪಾತ (ಪ್ರಮಾಣ) ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಶೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮೂಡಿತು. 1830ರಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಲೀಬಗೆ (Justus Leibig) ಎಂಬಾತನು ಮಾಡಿದ ಶೋಧನಾಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾರ್ಬಾನಿಕ್ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅನುಪಾತವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಶೋಧನೆಯು ಹೊರಬಿತ್ತು. ಕೆಲವು ವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವಸಂಯೋಗವು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಿಕ ಗುಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಮೋನಿಯಂ ಸ್ಯಾಮೇತ (Ammonium Cyanate) ಗಳು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತತ್ವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ. ಈ ವಿಚಿತ್ರವೇಕೆ? ಈ ರೀತಿ ಯಾದ ಸಮರೂಪತ್ವವು (Isomeris) ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾದ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ತತ್ವಗಳು ಒಂದೇ. ಅವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಒಂದೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳೇಕಾದುವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬರ್ಜೀಲಿಯಸ್ (Berzelius) ಎಂಬಾತನು ಅಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ (Molecular arrangement) ಈ ಭಿನ್ನತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದನು.

ಈಗ ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಇತರ ಕಾರ್ಬಾನಿಕ್ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. 1887ರಲ್ಲಿ ಎಮಿಲ್ ಫಿಶರ್ (Emil Fischer) ಎಂಬಾತನು ಫಲೋಜ (Fructose) ಮತ್ತು ದ್ರಾಕ್ಷೋಜ (Glucose) ಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದನು. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರೀಕ್ಷಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಶು ಪಕ್ಷಿ-ಮಾನವರನ್ನು ಕೂಡ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದರು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸವಿಗನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾನವನು ವಿವಿಧ ಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದನು. ಮಾನವಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯು ಅಪಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಬಗೆಬಗೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ರಸಜ್ಞರು ಕಾರ್ಬಾನಿಕ್ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನ ಪಾರಂಗತ ಪಂಡಿತರು ಈತನಕ ಜೀವಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ ಒಂದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬರುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಬಿಕ್ಯೆಟ್ (Bichat) ಎಂಬಾತನು ೧೭೭೧ ರಿಂದ ೧೮೦೨ ತನಕ ಜೀವಿಸಿದ್ದನು. ಇವನು "ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಜೀವಿತ ಶರೀರಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ರಚನೆಗೆ ಇವು ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದನು. ಜೀವನಶಕ್ತಿಗೂ, ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸದಾ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮರಣದ ನಂತರ ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಶರೀರವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. *

ಫರಾಸೀಸಿ ದೇಶದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮ್ಯೆಜೆಂಡ್ (Majendie) ಎಂಬಾತನು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಈತನು "ಜೀವಿತ

---

* He held that there is in life a conflict between vital forces and those of physics and chemistry, which after death resume their undivided sway and destroy the body.
(Whetham's History of Science, p. 274)

ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಜೀವಿತದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

"Some phenomena of living bodies were due to an inexplicable vital principle."

ಕ್ಯೂವಿಯರ್ (Cuvier) ಮಹಾಶಯನೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿವೆ. ಪ್ರೇರಕಾಣು (Enzymes) ಕೀಟಾಣು (Bacteria) ಗಳೆಂಬಿವು ಹೊರಬಿದ್ದವು. ೧೮೭೮ರಲ್ಲಿ ಕೂಹನಿ (Kuhne) ಎಂಬುವನು ಪ್ರೇರಕಾಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಈ ಅಣುಗಳು ರಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಬಾನಿಕ್ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕಾಣುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಕಾರ್ಯವು ಬಹಳ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ತಯಾರಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರೇರಕಾಣುಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

೧೮೩೭ರಲ್ಲಿ ಲಾಟೂರ್ (Latour) ಮತ್ತು ಶ್ವೇನ್ (Schwann) ಎಂಬುವರು ಕೀಟಾಣುಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ರೇಕ ಮತ್ತು ಕೊಳೆಯುವಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಪಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಕೀಟಾಣುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರೆ ಕೊಳೆಯುವುದು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು.

೧೮೬೬ರಲ್ಲಿ ಪಾಸ್ಚರ್ (Pasteur) ನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕೀಟಾಣುಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಕೋಕ್ (Koch) ಎಂಬುವನು ಕ್ಷಯರೋಗದ ವಿಶೇಷ ಕೀಟಾಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಿಲಿಟರಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಲೆಬರನ್ (Leveran) ಎಂಬಾತನು ಮಲೇರಿಯ ರೋಗವೆಂಬುದು ಒಂದು ತರಹ ಕೀಟಾಣುಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನು. ಐದುವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಮ್ಯಾನ್ಸನ್ (Manson) ಮತ್ತು ರೌಸ್ (Ross) ಎಂಬುವರು ಈ ಮಲೇರಿಯಾ ಕೀಟಾಣುಗಳು ಸೊಳ್ಳೆಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮಲೇರಿಯ ಜ್ವರ

ಹೆರಡುವುದು ಇದರಿಂದಲೇ, ಕೊಚ್ಚೆಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಸೊಳ್ಳೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ಈ ರೋಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು.

The first thorough study of an ultra-microscopic virus was made by Loffler and Frosch in 1893. They showed that the lymph from an animal suffering from foot-and-mouth disease, when passed through a filter which would stop ordinary bacteria, would still infect a number of other animals in series. They inferred that they had to deal with a reproducing micro-organism and not with an inanimate poison. It is still uncertain whether these ultra-microscopic filterable viruses, which cause many diseases in animals and plants are particulate bacteria. If so, they must be so small that they approach molecular dismensions. It has been suggested that they may represent a new type of non-cellular living matter.

(Whetham's History of Science, p. 285)

೧೮೯೩ರಲ್ಲಿ ಲಾಫ್ಲರ್ (Loffler) ಮತ್ತು ಫ್ರೋಶ್ (Frosch) ಎಂಬುವರು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ವಿಷಾಣುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು.

ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಯವಾಗಿ ಕೀವು ಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ರಸಿಕೆ (ಲಿಂಪ್) ಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೀಟಾಣುಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುವಂತೆ ಪ್ರಬಲಶೋಧಕ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೋಗವನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಗುಣ ನಿಂತು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂತಾನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಕೀಟಾಣುಗಳವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ವಿಷವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಯಂತ್ರಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕದೆ ಸ್ರವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಸಿಗಳಲ್ಲೂ ವಿವಿಧ ರೋಗಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಾಣುಗಳು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಕೀಟಾಣುಗಳೇ ಸರಿ ಎಂದು ಇನ್ನೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವು ಇರುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪರಮಾಣುಗಳಷ್ಟೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಛಿದ್ರರಹಿತ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಜೀವಾಣುಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶಗಳಿಷ್ಟು :—

ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ತ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಜಡವಸ್ತು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಾಡಬಹುವೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಶರೀರದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈಗ ಈ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೀವಾಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಶರೀರಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲುಪಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೀವಾಣುಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಶರೀರಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ವೃದ್ಧಿ-ಕ್ಷಯಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಸಹಸ್ರಾರು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ನಗರವಿದ್ದಂತೆಯೆಂದು. ಇವು ಕೇವಲ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಚೇತನದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಈ ಚೇತನವು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಸಂಸರ್ಗ-ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಅಜಡ-ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶಾಸಕನಂತಿರುವ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜೀವರನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಶಾಸಿಸತಕ್ಕ ಚೇತನನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ತೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೇವಲ ಕೀಟಾಣುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಕಾಣುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ಕೆಲಸಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೀಟಾಣುಗಳು ಶರೀರದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಅವಯವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣಾತಂತುಗಳಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುತ್ತ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಮ್ಮನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲಾರವು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಶಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಈ ಕೀಟಾಣುಗಳ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚೇತನಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವಿದೆ—ಚೈತನ್ಯ ವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಶರೀರದ ಸಕಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಶಪಥಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿದೆ :—

ಈ ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ನೀನು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟೆ. ಮತ್ತು ಜಯವನ್ನು ಪಡೆದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಚೇತನಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೊ ? ಭೌತವಾದವು ಹೊರಟಿರುವುದು ವಾದ ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ವಾದವೆಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಿರಿಕ್ಷಣ–ಪರೀಕ್ಷಣ–ವರ್ಗೀಕರಣ–ನಿರ್ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಚೇತನ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ವಿಜ್ಞಾನಿ (ಸೈಂಟಿಷ್ಟ್) ಇರಲಿ. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೆದಳಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಚೇತನ ರಹಿತ ಜಡಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಿ. ಆಗಲೂ ತನ್ನ ಮೆದಳಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪ ಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಇವನು ಹುಡುಕಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅವನು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಲಾರನೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೭

ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ

ಜೀವನಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ-ಸ್ವಪ್ನ-ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವ. ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ:—

ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ:—

ಜಾಗರಿತಸ್ಥಾನೋ ಬಹಿಷ್ಪ್ರಜ್ಞಃ ಸಪ್ತಾಂಗ
ಏಕೋನವಿಂಶತಿ ಮುಖಃ ಸ್ಥೂಲಭುಗ್
ವೈಶ್ವಾನರಃ ಪ್ರಥಮಃ ಪಾದಃ ॥

ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ:—

(೧) ಬಹಿಷ್ಪ್ರಜ್ಞ:—ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನು.
(೨) ಸಪ್ತಾಂಗ:—ಏಳು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳವನು.
(೩) ಏಕೋನವಿಂಶತಿ ಮುಖ:—೧೯ ಮುಖಗಳುಳ್ಳವನು.
(೪) ಸ್ಥೂಲಭುಕ್:—ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವವನು.
(೫) ವೈಶ್ವಾನರ:—ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು.

ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:—

ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಾನೋಽನ್ತಃ ಪ್ರಜ್ಞಃ ಸಪ್ತಾಂಗಃ
ಏಕೋನವಿಂಶತಿ ಮುಖಃ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಭುಕ್
ತೈಜಸೋ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದಃ ॥

೧. ಅನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞ :—ಅಂತಃಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನು.
೨. ಸಪ್ತಾಂಗ :—ಏಳು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳವನು.
೩. ಏಕೋನವಿಂಶತಿಮುಖ :—೧೯ ಮುಖಗಳುಳ್ಳವನು.
೪. ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಭುಕ್ :—ವಾಸನಾಮಾತ್ರವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವವನು.
೫. ತೈಜಸ :—ವೇಗವುಳ್ಳವನು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ :—

ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ
ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ತತ್ ಸುಷುಪ್ತಂ ||

ಪ್ರಾಣಿಯು ಮಲಗಿರುವಾಗ ಆಶೆ-ಸ್ವಪ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿ.

ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಏಳು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳವನು, ೧೯ ಮುಖದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವಿಲ್ಲ. ಸಪ್ತಾಂಗದ ವಿಚಾರ ನಮಗಿನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಏಳು ಅಂಗಗಳೆಂದರೆ ೨ ಕಣ್ಣು, ೨ ಕಿವಿ, ೨ ಮೂಗು ೧ ಬಾಯಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯಾಂಶವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದಂತಿದೆ.

೧೯ ಮುಖಗಳೆಂದರೆ ೫ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ೫ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ೫ ಪ್ರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರಗಳೆಂಬ ೪ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯಗಳು. ಬಾಯಿಯಿಂದ ಆಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ೧೯ ಅಂಗಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಭೋಗಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಖಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಭೋಗಿ. ಈ ೧೯ ಅಂಗಗಳು ಭೋಗಿಸಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಅವನ ಉಪಕರಣಗಳು. ಆದರೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ ಜೀವನನ್ನು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಭುಕ್‌ನೆಂದೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಭುಕ್‌ನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಾದರೆ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತು.

ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಶಬ್ದ "ವಿವಚ್" ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ. ವಿವಚ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸು ಎಂದು. ವಿವೇಕೋದಯಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಹರಿಸುವ ಜಗತ್ತೇ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತ ಜಗತ್ತು. ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಪಂಚದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ. ಅದು "ವಿವಿಕ್ತ ಸಂಸಾರ" ಎಂದರೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕ ಪ್ರಪಂಚ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ:—

ಸ ಯತ್ರ ಪ್ರಸ್ವಪಿತ್ಯಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಸರ್ವಾವತೋ
ಮಾತ್ರಾಮುಪಾದಾಯ ಸ್ವಯಂ ವಿಹತ್ಯ ಸ್ವಯಂ
ನಿರ್ಮಾಯ ಸ್ವೇನ ಭಾಸಾ ಸ್ವೇನ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಪ್ರಸ್ವಪಿತೀ ||

(೪-೩-೯೩)

ಅವನು ನಿದ್ದೆಹೋಗುವಾಗ ಜಾಗ್ರತ್‌ಲೋಕದ ವಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರಾಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶರೀರದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜ್ಯೋತಿಯ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನ ತತ್ರ ರಥಾ ನ ರಥಯೋಗಾನ ಪಂಥಾನೋ
ಭವನ್ತ್ಯಥ ರಥಾನ್ ರಥಯೋಗಾನ್ ಪಥಃ ಸೃಜತೇ |
ನ ತತ್ರಾಽನಂದಾ ಮುದಃ ಪ್ರಮುದೋ ಭವನ್ತ್ಯ
ಥಾಽನಂದಾನ್ಮುದಃ ಪ್ರಮುದಃ ಸೃಜತೆ ನ ತತ್ರವೇಶಾಂತಾಃ
ಪುಷ್ಕರಿಣ್ಯಃ ಸ್ರವನ್ತ್ಯೋ ಭವನ್ತ್ಯಥವೇಶಾನ್ತಾನ್
ಪುಷ್ಕರಿಣೀಃ ಸ್ರವನ್ತೀಸ್ಸೃಜತೇ ಸ ಹಿ ಕರ್ತಾ ||

ಅಲ್ಲಿ ರಥವಿಲ್ಲ, ಕುದುರೆಗಳಿಲ್ಲ, ಮಾರ್ಗಾದಿಗಳಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸುಖಸಂತೋಷಾದಿಗಳ ಸಾಧನ

ಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನದಿ ತಟಾಕಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞನೆಂದೂ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೇ "ಪ್ರವಿವಿಕ್ತ" ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ಒಂದು ಹೂವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಆ ಹೂವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ರೂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರವಿವೇಚನ. ಇಂತಹ ಪ್ರವಿವಿಕ್ತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಾಕಾರವಾಗಿ ಪುನಃ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಿಜವಾದ ಹೂವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ:—

ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಮಭಿಪ್ರಹತ್ಯಾಸುಪ್ತಃ
ಸುಪ್ತಾನಭಿಚಾಕಶೀತಿ ||

(ಬೃ. ೪-೩-೧೧)

ಇದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:—

ಸ್ವಪ್ನೇನ ಸ್ವಪ್ನಭಾವೇನ ಶಾರೀರಂ ಶರೀರಮಭಿ
ಹತ್ಯ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಮಾಪಾದ್ಯ ಸುಪ್ತಃ ಸ್ವಯಮಲುಪ್ತ
ದೃಗಾದಿಶಕ್ತಿಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಸುಪ್ತಾನ್ ವಾಸನಾಕಾರೋ
ದ್ಭೂತಾನನ್ತಃ ಕರಣವೃತ್ಯಾಶ್ರಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಾಧ್ಯಾ
ಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನ್ ಸರ್ವಾನೇವ ಭಾವಾನ್ ಸ್ವೇನರೂಪೇಣ
ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಮಿತಾನ್ ಸುಪ್ತಾನಭಿಚಾಕಶೀತ್ಯ
ಲುಪ್ತಯಾ ಽತ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪಶ್ಯತ್ಯವಭಾಸ ಯತೀತ್ಯರ್ಥಃ ||

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆ ಶರೀರ ಕರ್ಮ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತನ್ನು

ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಾಹ್ಯಗೋಲಕಗಳು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವನು ಈ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ವಾಸನಾಕಾರೋದ್ಭೂತಾರ್ಥ" ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂತಲೂ ಮತ್ತು "ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್" ಎಂದರೆ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನೆಂತಲೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ "ಸ್ವಪ್" ಎಂಬ ಒಂದೇ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ನಿದ್ರಿಸು ಎಂದು. "ಸ್ವಪ್" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಕ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕ್ತಿನ್" ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು "ಸು" ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪೀ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಂತರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೋರಿಕೆಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ :—

**ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನ ಏಕೀಭೂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನಏವಾಽನಂ
ದಮಯೋಹ್ಯಾನಂದಭುಕ್ ಚೇತೋಮುಖಃ
ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತೃತೀಯ ಪಾದಃ ॥**

ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಲೀ ವಸ್ತುಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಸರ್ಗವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವು

ದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಮಯನಾಗಿ ಆನಂದ ವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲಭುಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವಿವಿಕ್ತಭುಕ್ ನಾಗಲು ಅವನಿಗೆ ೧೯ ಮುಖಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದುವು, ಆದರೆ ಅವನ ಆನಂ ದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯಸಾಧನೆಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಚೇತನ ನೊಬ್ಬನಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವನನ್ನು "ಪ್ರಾಜ್ಞ" ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನಾದುದ ರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಜಾಗ್ರತ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನೆಂದರೆ ಅವಿವೇಕವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗ್ರನ್ಮನಃ ಸ್ಪಂದನಾನಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನಾನಿ
ಘನೀಭೂತಾನೀವ ಸೇಯಮವಸ್ಥಾಽವಿವೇಕ
ರೂಪತ್ವಾತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಉಚ್ಯತೇ । ಯಥಾ ರಾತ್ರೌ
ನೈಶೇನ ತಮಸಾಽವಿಭಜ್ಯಮಾನಂ ಸರ್ವಂ
ಘನಮಿವ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವ ॥

ಜಾಗ್ರತ್ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿನ ಮನೋಗತಿಯು, ಘನೀಭವಿಸಿಬಿಡು ತ್ತದೆ. ಅದು ವಿವೇಕಶೂನ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರ "ಜ್ಞಾನ ಘನ"ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ಕವಿದಂತೆ ಕಗ್ಗತ್ತಲು ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ "ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ"ದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಸರಿತೋರುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಜ್ಞಾನಾನಿ ಘನೀಭೂತಾನಿ" ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಘನನೆಂದರೆ ರಾತ್ರಿಯ ಅಂಧಕಾರದಂತಿರುವ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳಂತೆ ಕಗ್ಗತ್ತಲು–ವಿವೇಕಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯು ವುದಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ತಾವೇ ಖಂಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :—

ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ ಸರ್ವವಿಷಯಜ್ಞಾತೃತ್ವಮಸ್ಯೈವೇತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ||

ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ತೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಜ್ಞತೆಯು ಅವಿವೇಕದ ರೂಪಾಂತರವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞಾನನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತ ಆಗುತ್ತ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ನಿರಪೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುವಿಕೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಜ್ಞಾನವು ಅಂತಹ ನಿರಪೇಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾಗ್ರತೆ–ಸ್ವಪ್ನಗಳಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾತಗಳೆಂಬ ಭಾವತ್ರಯಗಳ ತಿಲಾಂಶವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಮಲಸೀಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆನ್ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಸೀಸೆ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸರುನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಹಚ್ಚಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯಾ ನೀರಿನ ಬಣ್ಣದಂತೆ ಸೀಸೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೀಸೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ನಿರಪೇಕ್ಷಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಏಕಾಂಗವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾಗ್ರತ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಇದಕ್ಕೂ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಉದಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಜಾಗ್ರತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಿಲಾಂಶವೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಜಾಗ್ರತೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಸುಖವಾಗಿ–ಹಾಯಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಹೋದೆವು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಈ ಆನಂದದ ಭಾವವು ಜಾಗ್ರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನಾವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮಗೊಂದು ಉತ್ತಮ ಅವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ– ಆಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆನಂದವಾಗಿ ಹಾಯಾಗಿ ನಿದ್ದೆಹೋದೆವು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು ?

ಈಗ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಇರವಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ? ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುದೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:—

"ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲರು. ರೋಗಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅಫೀಮು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ನಿದ್ದೆ ಬರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಕೊಟ್ಟು ಸುಷುಪ್ತಿಯಂತಹ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ."

ಜಾಗ್ರತ–ಸ್ವಪ್ನ–ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಂಗಡವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುವಂತಹ ಯಾವ ಪ್ರಾಕಾರವೂ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸರಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಇದು ಜಾಗ್ರತ ಇದು ಸ್ವಪ್ನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ಕೊಠಡಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಬಾಗಿಲುಗಳಿರಬೇಕೆಂದು

ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಕೋಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿನ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗಲೇಬೇಕು.

ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸೋಣ :—

(೧) ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ರೂಪ ರಸ ಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೇವೆ. ವೀಣೆ ಬಾರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದೇವೆ.

(೨) ವೀಣೆಯ ನುಡಿ ನಿಂತಿತು. ಆದರೂ ಅದರ ಝೇಂಕಾರವು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ ಮರೆಯಾದರೂ ಅದರ ಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಪ್ತರೊಬ್ಬರು ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಟುಹೋದರೂ ಅವರು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಯವಸ್ತುವಿನ ವಿರಹದಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಆ ಪ್ರೇಮವಸ್ತುಗಳು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

(೩) ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಶಬ್ದ, ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ ಮರೆಯಾದನಂತರ ನಾವು ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ನಿದ್ದೆ ಹತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾರಾದರೂ ಬಂದು ನಿಂತು ಕೂಗಿದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೆವು. ನಾವು ಯೋಚನಾಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದೆವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದವು.

(೪) ಇನ್ನೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಆದರೆ ನಿದ್ದೆಬರುತ್ತಾಯಿದೆ. ನಿದ್ದೆ ಹೋಗಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣುಗಳು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ.

(೫) ನಿದ್ದೆ ಬಂದೂ ಬಾರದಂತಿದೆ. ಮಲಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಿದ್ದೆ ಪತ್ತಲೊಲ್ಲದು. ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದೇನೆ. ಚಿಂತೆ, ವ್ಯಥೆ, ದೇಹಾಲಸ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಕಳವಳ–ವಿಕಾರ.

(೬) ನಿದ್ದೆಹೋಗಲು ಆರಂಭ. ನೋಡುವವರಿಗೆ ನಾನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದೇನೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಮಾತು ನನಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾತನಾಡಲು

ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ "ನಾನು ಎಚ್ಚೆತ್ತಿಲ್ಲ ನಿದ್ದೆಯೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ.

(೭) ನಿದ್ದೆಬಂತು, ಸ್ವಪ್ನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಧವಿಧವಾದ ಸ್ವಪ್ನಗಳು. ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾತ್ರೆಮಾಡಿದಂತೆ, ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ನನ್ನ ಸ್ಥಿತಿ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೂತು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಏನೊಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(೮) ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದವರು "ಏಕೋ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಪ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾದರೋ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಶಿಥಿಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ವಾಣಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ.

(೯) ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾರೋ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೂಗಿದುದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತೆವು.

(೧೦) ಗಾಢನಿದ್ದೆ ಬಂದಿದೆ. ಅರ್ಧಘಂಟೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಕೂಗಾಟ, ಕಿರುಚಾಟ, ಎಷ್ಟೋ ಗಡಿಬಿಡಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(೧೧) ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆ ನಿದ್ರಿಸಿದೆವು. ಸುಖವಾದ ನಿದ್ದೆ, ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿದ್ದೆವು. ಯಾರೋ ಬಂದಂತೆ ಕಾಲಿನಶಬ್ದ. ಎಚ್ಚತ್ತೆವು.

(೧೨) ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕುಘಂಟೆ ಗಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆವು. ನಾಲ್ಕುಘಂಟೆಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ನಾವೇ ಎಚ್ಚತ್ತೆವು.

(೧೩) ಮಾರನೆದಿನ ರಜ. ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದೇವೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಏಳುವ ಯೋಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರಲಾರವು. ಜಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲಿನ ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗೆ

ಕಾರಣವೇನು ? ಯಾವುದೋ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಏನನ್ನೂ ನೋಡಲಾರದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಸ್ವಪ್ನವಲ್ಲ, ಸುಷುಪ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಈಗ ನಾನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತೇನೆ. ಯಾರಾದರೂ ಕೂಗಿದರೆ ಅಥವಾ ಬಾಗಿಲಿನಮೇಲೆ ಕಟ್ ಕಟ್ ಎಂದು ಶಬ್ದಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ನನಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಎಷ್ಟು ಕೂಗಿ ಗಲಾಟೆಮಾಡಿದರೂ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕೆಲವರು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಕಿರಿಚಿಕೊಂಡಾಗ್ಗೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೇನು ? ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಪೀಪಿ ಊದುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೂಗಿದರೆ ನಾವು ಥಟ್ಟನೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಏಕೆ ? ನಾವು ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳು ಏನನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಕೂಗಿದಕೂಡಲೆ ಎಚ್ಚರವಾದುದು ಹೇಗೆ ? ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೂಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಬ್ದ ಒಂದೇ. ಅರ್ಥಮಾತ್ರ ವ್ಯಾತ್ಯಾಸ. ನಿನ್ನ ಹೆಸರು ಶಂಕರ. ಮಾಧವ–ಮಾಧವ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ ನೀನು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾ ಎಂದು ಕೂಗಿದಕೂಡಲೆ ನೀನು ಎಚ್ಚೆತ್ತೆ. ಇದೇಕೆ ? ಮಾಧವ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಿನ್ನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಶಂಕರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತು. ಈ ಶಂಕರ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವೇನು ಬಂತು ? ಅದು ನಿನ್ನ ಹೆಸರು ನಿಜ. ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ನಿನಗೂ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಗಾಢಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೆ ಅದನ್ನು ನೀನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದ ನಿನ್ನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನೀನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಮಾಧವ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳೂ ನಿನ್ನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮುಸಕುಮುಸಕಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಶಂಕರ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ನಿನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಎರಡು ಧ್ವನಿ

ಗಳಲ್ಲೂ ಬಾಹ್ಯಾಕರ್ಷಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಉತ್ತೇಜನವೊಂದು ಹೊಮ್ಮುವುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ರಜದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೀನು ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಮಲಗಿದ್ದರೆ "ಈ ದಿನ ರಜ. ಧಾವಂತವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಮಲಗು. ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಆಂತರಿಕ ಶಬ್ದವೊಂದು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಎರಡು ವಿಷಯುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ವಿವೇಚನೆಮಾಡತಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿದೆ.

೨. ಈ ಶಕ್ತಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಏನೋ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಅಗತ್ಯ ವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಆ ಶಕ್ತಿಗೂ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಈ ತೆರನಾದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಶರೀರಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿ ಶಾರೀರಕವಾದುದಲ್ಲ. ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ :—

"ನಿನಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದೆ. ಈ ನಿದ್ದೆಯು ನಿನ್ನ ಶರೀರದ ಆಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ತುಂಬ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿರುತ್ತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಮಲಗುತ್ತಲೇ ನಿದ್ದೆಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿ. ಆಗ ನಿನಗೊಂದು ದುರ್ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಆಪ್ತರ ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇನಾದರೂ ಕೇಳಿಬಂದರೆ ಆಗ ನಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಯೇನು? ನಿದ್ದೆಯೇ ಬಾರದೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಏಕೆ? ನಿದ್ದೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಪಾರವೋ? ಇದರ ಕಾರಣ ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ಘಟನೆಯೋ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿದ್ದೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿತ್ತು. ದುರ್ಘಟನೆಯ ಸಮಾಚಾರ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಕುಸ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಚಿಂತೆಯ ಕಾರ

ಣವು ಶಾರೀರಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಿಂತೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಶಾರೀರಕವಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಚಿಂತೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಸಿಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂನಿಂದ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ತರಬಹುದು. ಈ ಕೃತ್ರಿಮಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸುಷುಪ್ತಿಗಿಂತ ಬಲವಾದುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೂ ಅದು ಭಂಗವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಯ್ದರೂ ಕೃತ್ರಿಮ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೋವೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಭೌತಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಬಾಹ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿದರೆ ಪುನಃ ಚೇತನವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಥವಾ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮರಣವು ಸಿಕ್ಕಿ. ಚೇತನವು ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಲಾರದು. ಚೇತನವೆಂಬುದು ಅಭೌತವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮರಣದ ಅನಂತರವೂ ಅದು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಶರೀರವನ್ನು ಸದಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಕಾದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂನಿಂದ ಶರೀರದ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳು ಕರ್ಮಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಇತರ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಸಹಾಯಪಡೆದು ಶರೀರದೊಳಗೆ ಸದಾ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವು ಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೮

ಮೂರು ಶರೀರಗಳು ಮತ್ತು ಐದು ಕೋಶಗಳು

ಜೀವನ – ಬಾಳು – ಬದುಕು ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಬಲ್ಲರು. ಈ ಬಾಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ ವಸ್ತು ಜೀವಾತ್ಮ. ಇದು ಅಭೌತ ವಸ್ತು. ಶರೀರ ಭೌತವಸ್ತು. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದುದು. ಚೇತನವು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಆಗದು. ಕೇವಲ ಭೌತನಿಯಮ ಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವನದ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ರಿಚಾರ್ಡ್‌ಸನ್ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ :—

"Do you expect that ultimately all experience will be explained in terms of those abstracts from experience which we call physics and chemistry? To this I reply "No". All experience is much wider than the abstracts named."

(The Religion of Scientists, p. 35)

"ನಮಗೆ ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಾಂಶದ ಶಬ್ದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇತರ ಸಕಲ ಅನುಭವಗಳ, ಮೂಲವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಅನುಭವಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ."

"ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ನಮ ಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲ–ಹೀಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಒಂದೇ, ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದೇ. ಕುದುರೆ ಹಸುವಿನಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಕುದುರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಗುವು

ದಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಭೌತನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತತತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ"ಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ.

ಜೀವಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೆಂದು ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ವರೂ ಬಲ್ಲರು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಯಾವ ಭೌತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಅದರ ಸಹಜಗುಣವಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚೇತನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಗುಣವದು. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನ-ಭೋಗಗಳ ವಾಸನೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಜಡ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲನೇ? ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. "ತಿಳಿಯುತಕ್ಕ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಭೌತ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಭೌತವಸ್ತುಗಳೇ ಆಧಾರ. ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲ ಭೌತವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವೂ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಲೇಲಾರವು. ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಚೇತನವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು?" ಎಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು. ಪರ್ವತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಪರ್ವತವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೋಡುವುದು ಏನನ್ನು? ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಪರ್ವತವೆಂಬುದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ನೋಡುವವನೊಬ್ಬನು ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೆಲ್ಲಾ ಭೌತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಸ್ಮೃತಿ ಅನುಭವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಭೌತವಾದವುಗಳು. ಭೌತ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಂತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಆ ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾಗದಂತಹ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡ ಅಭೌತವಾದುವುಗಳೇ. ಇಂತಹ ಭೌತವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಭೋಗಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ದುಃಖ–ದುಃಖದ ಸಾಧನಗಳೆರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಸುಖ–ಸುಖಸಾಧನಗಳೆರಡೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು. ನಾನು ರುಚಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುತ್ತೇನೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಹಾಲು ಕುಡಿಯಲಾಗದ ರುಚಿಯಂತಿದೆಯೆಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಎಂದರೆ ಹಾಲಿನ ರುಚಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತೆಂದು ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನು? ಸಕ್ಕರೆಯು ಸಿಹಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರುಚಿಯನ್ನಾಗಿಯೋ ಅರುಚಿಯನ್ನಾಗಿಯೋ ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವತಃ ಸಕ್ಕರೆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತಾವುದಕ್ಕೋ ಇದೆ.

ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಶರೀರವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕವನೇ ಬೇರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಹೀಗಿದೆ:—

ನಿದ್ರಿಸುವವನು ಜೀವಾತ್ಮನೋ – ಶರೀರವೋ?
"ನಾನು ನಿದ್ರಿಸುವೆನು" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು?

ಕುರುಡನು ಜೀವಾತ್ಮನೋ – ಶರೀರವೋ?
"ನಾನು ಕುರುಡ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು?

"ಕುಂಟ" ಜೀವಾತ್ಮನೋ – ಶರೀರವೋ?
"ನಾನು ಕುಂಟ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು?

"ದುಃಖಿಯು" ಜೀವಾತ್ಮನೋ – ಶರೀರವೋ?
"ನಾನು ದುಃಖಿ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು?

ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಜನರು ಇವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಅಭೌತನಾದುದರಿಂದ ಕುಂಟನೂ ಆಗಲಾರ, ಕುರುಡನೂ ಆಗಲಾರ. ತಿನ್ನುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ಮಲಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಶರೀರದ ಧರ್ಮಗಳು. ಆತ್ಮನದಲ್ಲವೆಂದು ಹಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಇವು ಆಲೋಚಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲ. ಕುರುಡ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನೆಂದು. ನಿರ್ಧನನೆಂದರೆ ಹಣವನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಡದವನೆಂದು. ನೇತ್ರಹೀನ ನಾನು ಎಂದರೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಚೇತನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೇತ್ರವೆಂಬ ಉಪಕರಣದ

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಾರಿಗೆ? ನೇತ್ರದ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾನು ಕುರುಡನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

"ನಾನು ದುಃಖಿ" ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಅಥವಾ ಇತರ ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ನನ್ನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೆಂದರ್ಥ. ನಾನೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದುಃಖ ವಾಗುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಮಲಗುವಿಕೆ, ಏಳುವಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಕಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಭೌತ ಉಪಕರಣಗಳು ಅನಿ ವಾರ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ಸರ್ವಥಾ ಭೌತವಲ್ಲ.

ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸೋಣ :—

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :—

ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ ನವಾನಿ ಗೃಹ್ಣಾತಿ
ನರೋಽಪರಾಣಿ । ತಥಾ ಶರೀರಾಣಿ ವಿಹಾಯ ಜೀರ್ಣಾ
ನ್ಯನ್ಯಾನಿ ಸಂಯಾತಿ ನವಾನಿ ದೇಹೀ ॥

(ಗೀ. ೨-೨೨)

ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಮತ್ತೊಂದಂಗಿಯನ್ನು ತೊಡು ವಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಮರಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಸುಟು ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ :—

ಆತ್ಮಾನಂ ರಥಿನಂ ವಿದ್ಧಿ ಶರೀರಂ ರಥಮೇವ ತು ।
ಬುದ್ಧಿಂತು ಸಾರಥಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮನಃ ಪ್ರಗಹಮೇವ ಚ ॥
ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಹಯಾನಾಹುರ್ವಿಷಯಾರ್ಸ್ತೇಷು ಗೋಚರಾ ।
ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹು ರ್ಮನೀಷಿಣಃ

(ಕಠ ೧-೩-೩೪)

ಶರೀರವೆಂಬುದು ಒಂದು ರಥ. ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾರಥಿ. ಮನಸ್ಸು ಲಗಾಮು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಕುದುರೆಗಳು. ಆತ್ಮನು ರಥದ ಯಜಮಾನ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂಗಿಯ ಉಪಮಾನವೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ರಥದ ಉಪಮಾನವೂ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಉಪಮಾನಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಉಪಮಾನವು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಮಾನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ನಾವು ಅವನನ್ನು ಸಿಂಹವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹಂಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಪಮಾನಾದಿಗಳು ನಿರರ್ಥಕ. ರಾಜನು ಸಿಂಹವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಂಸವೂ ಅಲ್ಲ. ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹಂಸವಾಗಲಾರ. ನ್ಯಾಯಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹವಾಗಲಾರ. ಹೀಗೆ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಲಾಗಿವೆ. "ಶರೀರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ದುಃಖಿಸಬಾರದು" ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಗೀತೆಯ ಸಂದರ್ಭ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವು ಪುನಃ ದೊರಕುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹಳೆ ಅಂಗಿಯ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ಆದುದರಿಂದ ರಥ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳ ಉಪಮಾನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಮ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉಪಮಾನಗಳೂ ವಿಷಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಗಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ, ರಥಕ್ಕೂ ರಥಿಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಇರುವಷ್ಟು ಬಲವತ್ತರವಾದ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅಂಗಿಯು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಅಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾರಥಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಥವು ರಥವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಶರೀರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಶರೀರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ರಥದ ಚಕ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ರಥಿಕನು ರಥದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದು

ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಅಂಗಿಗೆ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾದರೆ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಶರೀರದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡಿ ಕಿವಿ ಮೂಗು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೊ? ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವತನಕ ಡಾಕ್ಟರವರ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ. ಹೆಣದ ಗಾಯವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೊ? ಶರೀರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಅಂಗಿ ರಥಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಶರೀರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನೇ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ :—

ಕಬ್ಬಿನ ಜಲ್ಲೆಯ ತುಂಬ ರಸವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ರಸವನ್ನು ಆ ಜಲ್ಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಯಾರು ಯಾವಾಗ ಸೇರಿಸಿದರು? ರಸವನ್ನು ಜಲ್ಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಗಡೆಯಿಂದ ಸುರಿದು ತುಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವೋ? ಇದು ಅಸಂಭವ. ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ರಸವೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಶರೀರವು ತನ್ನ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತಮಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣದ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಹಾಕಿದರೆ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವೇನು? ರಸಸಂಯೋಜನೆ ನಡೆದೀತೆ? ಜೀವಿಸಿರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣಪ್ರಾಣಿ ಹಾಲನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಶರೀರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಶರೀರವಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಎಂದಮೇಲೆ ಕೇವಲ ಶರೀರದ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೇಗೆ?

ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮೂರು ಶರೀರಗಳುಂಟೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ. **ಮೊದಲನೆಯದು ಕಾರಣಶರೀರ.** ಇದು ವಿಕಾರರಹಿತ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮಾವಸ್ಥೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕೃತರೂಪವೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ವಿಕೃತರೂಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಳಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲರೂಪವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಕಾರಣಶರೀರ. ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಈ ಕಾರಣಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅವನ

ಶರೀರ. ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಬಂಧನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಾಗೃಹವಲ್ಲ. ವಾಸ ಸ್ಥಾನ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರಲಾರದು. ಆಕಾಶವು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಹಾರಾಡಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿರುವಂತೆ ಇದೆ. ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗಳಂತೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್ವ-ರಜ-ತಮೋ ಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೊಂದದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲರೂಪವೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದು ಇದರ ಸಾರಾಂಶ.

ಎರಡನೆಯದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ

ಇದು ಕಾರಣಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಥೂಲ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದುದು. ಯಂತ್ರಾತೀತವಾದುದು. ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ-ಯಂತ್ರಗಳೂ ಸ್ಥೂಲವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉಪಕರಣಗಳೆಲ್ಲವು ಸ್ಥೂಲ. ಅವರವರ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲರು. ಅಣುಮಾತ್ರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ನನ್ನ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮೂಗಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮೂಗಿನ ವಿಚಾರವೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ. ಅದು ಅದರ ಕೆಲಸಮಾಡದಂತೆ ಅಡ್ಡಗಿಸಬಲ್ಲೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಸುಗಂಧವನ್ನಿಟ್ಟರೂ ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸದಂತೆ ಇರಿಸಬಲ್ಲೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಕೆಲಸ ನಡೆಯದಂತೆ ತಡೆಯಬಲ್ಲ-ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ-ಕಲ್ಪನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಇಡೀ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೇ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಸ್ಮೃತಿ, ಕಲ್ಪನೆ, ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಾಸನೆಗಳು ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನರೂಪವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದವುಗಳು.

ಮೂರನೆಯದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರ

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಳೆ ಮಾಂಸ ಚರ್ಮ ಆಕಾರ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ತಂತುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕಯಂತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಂಗಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಅವು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕೆಲಸಗಳಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೆದಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ತ ನರಮಂಡಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾರಣಶರೀರಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಈ ಶರೀರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆ ರೀತಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರದೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಕಾರಣಶರೀರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯು ಆ ತೆರನಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರು ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಐದು ಕೋಶಗಳಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಅನ್ನಮಯಕೋಶ. ೨. ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶ. ೩. ಮನೋಮಯಕೋಶ. ೪. ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶ. ೫. ಆನಂದಮಯಕೋಶ.

ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಶಗಳು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ :—

೧. ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷೋಽನ್ನರಸಮಯಃ

೨. ತಸ್ಮಾದ್ ವಾ ಏತಸ್ಮಾದನ್ನರಸಮಯಾತ್ ಅನ್ಯೋ
ಽನ್ತರ ಆತ್ಮಾಪ್ರಾಣಮಯಃ । ತ್ರೇನೈಷಪೂರ್ಣಃ ।
ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷವಿಧ ಏವ ॥ ತಸ್ಯ ಪುರುಷವಿಧ
ತಾಂ ಅನ್ವಯಂ ಪುರುಷವಿಧಃ ॥

೩. ತಸ್ಮಾದ್ ವಾ ಏತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಣಮಯಾತ್ ಅನ್ಯೋಽ
ನ್ತರ ಆತ್ಮಾಮನಾಮಯಃ । ತೇನೈಷಪೂರ್ಣಃ ।
ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷವಿಧಏವ ॥ ತಸ್ಯ ಪುರುಷವಿಧ
ತಾಂ ಅನ್ವಯಂ ಪುರುಷವಿಧಃ ॥

೪. ತಸ್ಮಾದ್ ವಾ ಏತಸ್ಮಾನ್ ಮನೋಮಯಾತ್ ಅನ್ಯೋ ಽನ್ತರ ಆತ್ಮಾ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ । ತೇನೈಷಪೂರ್ಣಃ । ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷ ವಿಧ ಏವ । ತಸ್ಯ ಪುರುಷ ವಿಧ ತಾಮ್ ಅನ್ವಯಂ ಪುರುಷವಿಧಃ ॥

೫. ತಸ್ಮಾದ್ ವಾ ಏತಸ್ಮಾದ್ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ ಅನ್ಯೋ ಽನ್ತರ ಆತ್ಮಾ ಆನಂದಮಯಃ । ತೇನೈಷಪೂರ್ಣಃ ಸ ವಾ ಏಷ ಪುರುಷ ವಿಧ ಏವ । ತಸ್ಯ ಪುರುಷ ವಿಧತಾಮ್ ಅನ್ವಯಂ ವಿಧಃ ॥

೧. ಮೇಲಿನ ಕೋಶವು ಅನ್ನಮಯವಾದುದು.

೨. ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶವು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶದೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಮಯ ಪುರುಷನು ಅನ್ನಮಯ ಪುರುಷನಂತೆಯೇ ಇರುವನು.

೩. ಮನೋಮಯಕೋಶವು ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಆದರೂ ಇದು ಪುರುಷನಂತೆ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಮಯ ಪುರುಷನೂ ಪ್ರಾಣಮಯ ಪುರುಷನಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

೪. ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶವು ಮನೋಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪುರುಷನಂತೆ ಅದರೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಮನೋಮಯ ಪುರುಷನಂತೆ ಇದೆ.

೫. ಆನಂದಮಯಕೋಶವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರೊಳಗೆ ಪುರುಷನಂತೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದಂತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

೧. ಐದು ಕೋಶಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದಾಗಿಲ್ಲ.

೨. ಒಂದು ಕೋಶವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಶದೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಂದರೆ ಅನ್ನಮಯಕೋಶದೊಳಗೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೋಶಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಡಕ ಪಾತ್ರೆಯಂತಲ್ಲ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೋಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶ ಒಂದೇ ಇರಲಾರದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಕೋಶಗಳೂ, ಮನೋಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎರಡು ಕೋಶಗಳೂ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೩. ಈ ಐದು ಕೋಶಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೋಶವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಶವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ-ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ **ಅನ್ವಯ** ಅಥವಾ **ಅನುಕರಣವೇ** ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಒಂದು ಕೋಶ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಐದು ಕೋಶಗಳಿಗೂ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೀರೀತಿಯಾಗಿದೆ :—

ಅವಸ್ಥೆ	ಶರೀರ	ಕೋಶ
೧. ಜಾಗ್ರತ	ಸ್ಥೂಲಶರೀರ	ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶ.
೨. ಸ್ವಪ್ನ	ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ	ಪ್ರಾಣ-ಮನ-ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶ.
೩. ಸುಷುಪ್ತಿ	ಕಾರಣಶರೀರ	ಆನಂದಮಯ ಕೋಶ.

ಪಂಚದಶಿಯ ಪಂಚಕೋಶ ವಿವೇಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. (೩-೨)

ದೇಹಾದಭ್ಯಂತರಃ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಾಣಾದಭ್ಯಂತರಂ ಮನಃ ।
ತತಃ ಕರ್ತಾ ತತೋಭೋಕ್ತಾಗುಹಾಸೇಯಂ ಪರಂಪರಾ ॥

ದೇಹದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣ, ಪ್ರಾಣದೊಳಗೆ ಮನಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ತನೊಳಗೆ ಭೋಕ್ತೃ ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ.

ಪಿತೃಭುಕ್ತಾನ್ನಜಾದ್ವೀರ್ಯಾಜ್ಜಾತೋಽನ್ನೇ
ನೈವವರ್ಧತೆ । ದೇಹಃ ಸೋಽನ್ನಮಯೋ.... (೩-೩)

ತಂದೆಯು ತಿಂದ ಅನ್ನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅದೇ ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶ.

ಪೂರ್ಣೋ ದೇಹೇ ಬಲಂ ಯಚ್ಛನ್ನಕ್ಷಾಣಾಂ ಯಃ
ಪ್ರವರ್ತಕಃ । ವಾಯುಃ ಪ್ರಾಣಮಯೋ.... । (೩-೫)

ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಬಲವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸ ತಕ್ಕ ವಾಯುವೇ ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶ.

ಅಹಂತಾಂ ಮಮತಾಂ ದೇಹೇ ಗೇಹಾದೌಚ ಕರೋತಿಯಃ ।
ಕಾಮಾದ್ಯವಸ್ಥಯಾಭ್ರಾಂತೋ ನಾಸಾವಾತ್ಮಾ
ಮನೋಮಯಃ ॥ (೩-೬)

ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಾನಿದೇನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮನೆ ಮಠಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಮತೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾದ ಕಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಕೋಶವು ಮನೋಮಯ ಕೋಶ. ಇದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. (ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇದರೊಳಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ಲೀನಾಸುಪ್ತೌ ವಪುರ್ಬೋಧೇ ವ್ಯಾಪ್ನುಯಾದಾ ನಖಾಗ್ರಗಾ ।
ಚಿಚ್ಛಾಯೋಪೇತಧೀರ್ನಾತ್ಮಾ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶಬ್ದಭಾಕ್ ॥

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದು, ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಉಗುರಿನ ಕೊನೆಯತನಕ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚೇತನಾಯುಕ್ತವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶ. ಆತ್ಮನು ಇದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನನು.

ಕಾಚಿದಂತರ್ಮುಖಾ ವೃತ್ತಿರಾನಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾಕ್ ।
ಪುಣ್ಯಭೋಗೇ ಭೋಗಶಾಂತೇ ನಿದ್ರಾರೂಪೇಣ ಲೀಯತೇ ॥
(೩-೯)

ಅಂತರ್ಮುಖ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೋಶವೇ ಆನಂದಮಯಕೋಶ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಭೋಗದಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿದ್ದೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪಂಚದಶಿಯ ಪಂಚಕೋಶಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಕರ್ತ, ಭೋಕ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಉಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಭಾವವು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಕೇತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶ. ಇದಕ್ಕೂ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಇದರ ಯಾವುದೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಲಾರದು. ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ, ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ (ಅನ್ನ ಮಯಕೋಶ) ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಅನ್ನಮಯಕೋಶವು ಉಳಿದಿರಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ-ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಎಷ್ಟೋ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟಮಾಡಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಾವು ತಿಂದ ತಿಂಡಿಯೆಲ್ಲ ಜೀರ್ಣಿಸಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬೆಳಗ್ಗೆ ನಾವು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಕೆಲಸಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದಾದರೆ ನಾವು ತಿಂದ ಆಹಾರವು ಹೇಗೆ ಇದ್ದುದು ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಗಾಢನಿದ್ದೆ ಹತ್ತಿದರೆ ತಲೆನೋವು ನಿಲ್ಲುವುದು. ಗಾಯಗಳು, ಶಾರೀರಕ ರೋಗಗಳು ಬೇಗ ಗುಣಮುಖಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದಕೂಡಲೆ ಶರೀರದ ಆಯಾಸವೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಹುರುಪು-ಲವಲವಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಕೋಶಗಳು ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಸಿದ್ಧ.

ಚರ್ಮ, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಮೂಳೆ, ಮಜ್ಜ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಇದು ಅನ್ನಮಯಕೋಶ. ಅನ್ನದಿಂದಾಗಿದೆ. ಅನ್ನವು ಜಲ ವಾಯು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ರಸಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಏಳು ಪರಿಣಾಮಗಳು,

ಏಳನೆಯದೇ ವೀರ್ಯ. ವೀರ್ಯದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗ "ಓಜ". ಈ ಓಜದಿಂದ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಈ ವಾತಸಂಸ್ಥಾನವು ಅನ್ನಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಸೀಮಾಂತಪ್ರಾಂತವಾಗಿದೆ (Border land). ಈ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತುಗಳೂ ಅನ್ನಮಯವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಉತ್ತಮ ಅನ್ನಾಂಗಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಇವು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಶ್ಮಲ-ನಿಸ್ಸಾರ ಆಹಾರದಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ನರ್ವಾಯಿನ್ ಟಾನಿಕ್ (Nervine Tonic) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಪದಾರ್ಥ ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದು ದುರ್ಬಲ ತಂತುಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ತಂತುಗಳನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಕೂಡ ಸಬಲ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನ ಬಲಾಬಲಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕೋಶಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ **ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ** ಕೋಶಗಳು ಈರುಳ್ಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯಂತೆ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರದ ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಈ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕೋಶಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. **ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶವು** ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಭಾಗ. ಸಮಸ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ಕೋಶದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ (Will power) ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಯು-ವಾತವೆಂದು ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೂಡದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವಾಯುವೇ ಪ್ರಾಣವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಕೇವಲ ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುವುದೇ ಮೊದಲಾದ ಶರೀರದ

ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಈ ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಇದು ದುರ್ಬಲವಾದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಲಸ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಬಹಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಯ, ಶೋಕ, ವಿಷಾದ, ಪ್ರೀತಿ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸತಕ್ಕದ್ದು **ಮನೋಮಯಕೋಶ.** ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳೇ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಮೂಲ. ಪ್ರಾಣಮಯ ಕೋಶಕ್ಕೂ ಮನೋಮಯ ಕೋಶಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ತೆರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ನೀಲಿಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧ ಬಿಳಿಯಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಬಣ್ಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಳುಪೆಂದಾಗಲೀ ನೀಲಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಯಾವ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಭಯದಿಂದ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಯವು ಮನೋಮಯಕೋಶದ್ದು. ಓಡುವುದು ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶದ್ದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವನ್ನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು **ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶ.** ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸತಕ್ಕದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶದ ಕೆಲಸ. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಮೇಲೆಬಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರವಿಸಿಬರುವ ಸಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾಂಶವನ್ನು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶವು ಶೇಖರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ–ಮೆದಳಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೆದಳಿನ ಗತಿಗಳು ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮೆದಳಿನ ಗತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ–ಸರಿತೂಗದ ಇತರ ಎಷ್ಟೋ

ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಕಲ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವನ್ನು ಸಂಭವ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ತೊಡರುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಬಾರದಂತೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದ ವೃತ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶದ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಯಾವ ಯಂತ್ರವೇ ಆಗಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ. ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶದ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ತಿಲಾಂಶವೂ ತಿಳಿದುಬರಲಾರದು. ಈ **ಕೋಶವು** ಸ್ಥೂಲಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸ್ಮೃತಿ, ಸ್ವಪ್ನ, ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆನಂದಮಯಕೋಶವು ಅತ್ಯಂತ ಆಂತರಿಕವಾದುದು. ಇದೇ ಕಾರಣಶರೀರ. ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು-ಸಮನಾದುದು. ಜಾಗ್ರತ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶರೀರ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೂರ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದಮಯಕೋಶವೇ ಮನೋಮಯಕೋಶವಲ್ಲ. ಮನೋಮಯದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆನಂದಮಯವು ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ. ಅದೊಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆ. ಆನಂದವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಪಡೆಯುತ್ತೇವಾಗಲಿ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಾವು ಪುನಃ ಜಾಗ್ರತಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತೂ ಇಲ್ಲ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಪ್ರಾಕೃತ-ಜಡವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಜನರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಕೃತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು

ಹುಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ **ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರಧಾನ**ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನು ಸತ್ವ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ **ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು** ಕರೆದಿದೆ. ಯಾವ ತೆರನಾದ ವಿಷಮತ್ವವೂ ಕಂಡುಬಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಡಿಗೆ ಹೂಜಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೂಜಿಯು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲ. ಗಡಿಗೆಯು ಹೂಜಿಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಣ್ಣೆಂಬ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಬಂಗಾರದಿಂದ ಉಂಗುರ ಉಡಿದಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಬಂಗಾರವು ಅವುಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತಲೆ ವಿಷಮತ್ವಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ವಿಕೃತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸತ್ವ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ವಿಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಆದುದರಿಂದ "ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ" ಎಂದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಕಾರವಾರಂಭವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲತತ್ವವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಸ್ಥೂಲತತ್ವವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಇವು ಘನೀಭವಿಸಿ ಪೃಥ್ವೀ ಅಪ್ಪು-ತೇಜ-ವಾಯು ಆಕಾಶಾದಿ ಸ್ಥೂಲತತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲು ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಬರಬೇಕೆಂಬುದಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ಈ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲಸ್ಥಿತಿಯ ತನಕ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥೂಲತತ್ವಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿರುವಂತೆ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ತತ್ವಗಳಿವೆ.

ಇಂತಹ ತತ್ವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದನಂತರ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಗೆ ಆರಂಭ. ನಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ವಗಳಿಂದ ಆದುದು. ಕಾರಣ ಶರೀರವಾದರೋ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪ.

ಭಂಗಾರದಿಂದ ಆಭರಣವಾದನಂತರ ಭಂಗಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಕೃತವಾದನಂತರ ಅದರ ಮೂಲಾವಸ್ಥೆ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕಾರಣಶರೀರವೆಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ? ಕಾರಣಶರೀರ ಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕು" ಹೀಗೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಭಂಗಾರದ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಮತ್ವವಿದೆ. ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಭಂಗಾರದಿಂದ ಆಭರಣ ವಾದನಂತರ ಭಂಗಾರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗುವುದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಘನೀಭವಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅನಂತವಾದುದು. ವಿಕೃತಿಯು ಶಾಂತ. ಆದುದ ರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಕೃತ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಕೃತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ವವು ಘನೀಭವಸಿದ ಸ್ಥೂಲತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ—ಅಡಗಿಕೊಂಡಿ ರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉಪಮಾನವೇ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ: ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಕಡೆಯುವಾದ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಕಣಗಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ತೇಲಿಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಣಗಳು ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಘನೀಭೂತ ಭಾಗ. ಮಜ್ಜಿಗೆಯು ಇದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕಾಸಿದರೆ ಕಣಗಳು ಪುನಃ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ರೂಪನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅಂಶವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಫುರಿಸ ಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಘನೀಭೂತ ಮತ್ತು ದ್ರವೀಭೂತದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು ಸ್ಥೂಲಭೂತಗಳಿಂ ದಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ವಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದೊಳಗೆ ಹರಡಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಶರೀರವು ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ದೃಶ್ಯ ಶರೀರದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿ.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ: "ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚವಿರುವಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಗತ್ತೆಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ನದಿ, ಪರ್ವತಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರಾದಿಗಳೂ ಇವೆ". ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರಕಲ್ಪನೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಚುರವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲಾಗದು. ಇದೊಂದು ನಿರಾಧಾರವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ವಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲತತ್ವಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರಾದಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮನೆ, ಚಾಪೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಚಾಪೆ, ಕುರ್ಚಿಗೆ ಕುರ್ಚಿ, ಕಾಫಿಗೆ ಕಾಫಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ಥೂಲತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು? ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಜಾಲವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕೈಚಳಕವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿತವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಇಂತಹ ಕೈಚಮತ್ಕಾರಗಳ ಗುಟ್ಟು ಅನೇಕ ಸಲ ರಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಇತರ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಅಂತಹದೇ ಆದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಗತ್ತೊಂದು ಅಡಗಿರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೧೯

ಜನನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ - ಮರಣದ ಅನಂತರ

ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದೇ ಜನನ. ಬಿಡುವುದೇ ಮರಣ. ಮೂರು ಶರೀರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ? ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಣ ಶರೀರವೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲರೂಪ. ಏಕರಸವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದರೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅನಂತವಾಗಿ ಸರ್ವತ್ರ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಶರೀರದಿಂದ ಜೀವನು ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರ ಲಾರನು.

ಉಳಿದ ಎರಡು ಶರೀರಗಳು ಕಾರ್ಯಶರೀರಗಳು. ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗು ತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟು. ಈ ಶರೀರಗಳು ಜೀವನ ಸಹಜ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಇವೇ ಅವನ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಂತಹ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಭ್ರಾಂತಿ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಾವು ಮುಕ್ತರಾದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅನಂತರ ಗೃಹಪ್ರವೇಶಮಾಡುವಂತೆ ಶರೀರವು ಮೊದಲು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಅನಂತರ ಆತ್ಮನು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇ ಶಿಸುವನೆಂದು ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ.) ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಿದ್ಧವಾದ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೇಷ್ಮೆ ಹುಳುವಿನಂತೆ ತಾನೆ ಸ್ವತಃ ತನಗಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪೦ ವರ್ಷದ ಯುವಕನ ಸುಂದರ ಶರೀರವು ೫॥ ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಸುಮಾರು ೧॥ ಮಣ ಭಾರವಿರಬಹುದು. ೩೮ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ೨ ವರ್ಷದ ವಯಸ್ಸಿ

ನಲ್ಲಿ, ಅವನು ಪ್ರಾಯಃ ೩ ಅಡಿ ಉದ್ದ ಐದಾರು ಸೇರು ಭಾರವಿದ್ದಿರಬಹು ದೆಂದು ಊಹೆ. ಅಂತಹ ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು "ಇಷ್ಟುದೊಡ್ಡ ಶರೀರವನ್ನು ನೀನು ಯಾವಾಗ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡೆ ? ಇದರೊಳಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಬಂದೆ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ನಕ್ಕುಬಿಡುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶರೀರ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದನಂತರ ಅವನು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾಗಿ ತಾನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಶರೀರವೇ ಈಗ ಈ ರೀತಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಶರೀರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇ ಆ ಎರಡು ವರ್ಷದ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ತಾಯಿಯ ಶರೀರದಿಂದ ಬಂದ ದೇಹದ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರವು ತಂದೆಯ ಗರ್ಭ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಶರೀರದ ಬೃಹದ್ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ತಂದೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ನೋಡಲು, ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಈ ಶರೀರದ ರಚನೆಯು ಆರಂಭವಾದುದು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅಂತಹ ಶರೀರದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ "ಜನ್ಮ"ವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆರಂಭವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅದೊಂದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾತ್ರ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಶರೀರದ ಆರಂಭವಾದುದು ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. **ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿ**ನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ:—

ಪುರುಷೇ ಹ ವಾ ಅಯಮಾದಿತೋ ಗರ್ಭೋ
ಭವತಿ ಯದೇತದ್ರೇತಃ । ತದೇತತ್ ಸರ್ವೇಭ್ಯೋ
ಽಙ್ಗೇಭ್ಯಸ್ತೇಜಃ ಸಂಭೂತಮಾತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಬಿಭರ್ತಿ ।
ತದ್ ಯದಾಸ್ತ್ರಿಯಾಂ ಸಿಂಚತ್ಯಥೈನ
ಜ್ಜನಯತಿತದಸ್ಯಪ್ರಥಮಂ ಜನ್ಮ ॥

ಪುರುಷನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ವೀರ್ಯವೇ ಗರ್ಭ. ಈ ವೀರ್ಯವು ಶರೀರದ ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ರವಿಸಿಬಂದುದು. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಡಗಿರುವ ಇಂತಹ ಗರ್ಭಾಣುವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿ ಕೊಡುವಿಕೆಯೇ ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಜನ್ಮ. ಇದು ರೂಢಿಯ ಮಾತು.

ತಂದೆಯ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಆ ಅಣು ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಧಾರಿ ಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಅಡಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ತಂದೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಾಂಶಗಳನ್ನು ಅದರಿಂದ ಹೀರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡಲೆಬೀಜ ಹೊಲವನ್ನು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ಆಹಾರಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೀರಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಕಾಸ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ತಂದೆಯು ತಿನ್ನತಕ್ಕ ಆಹಾರವು ಅವನ ಶರೀರವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಂಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಂದೆಯ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ರಾಗ ದ್ವೇಷ, ಮದ ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ವಾಸನಾವಿಶೇಷಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೇರ್ಪಡು ತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿ ಸುವುದೊಂದು. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂ ತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಕಡಲೆ ಬೀಜಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಾಂಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೀಜವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವು ತಾನು ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದಿದ್ದರೂ ತಂದೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಆತನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಆಹಾರ-ವಿಹಾರಾದಿ

ಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣಮಯಾದಿ ಪ್ರತಿ ಕೋಶದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಆಯಾಯಾ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಒಂದು ಅವಧಿಯ ತನಕ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ತಂದೆಯು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಲು ಅದನ್ನು ತಾಯಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ತಂದೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಕಸಿಸಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ವಿಕಾಸ ಮುಂದುವರೆದು ತಾಯಿಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಕೋಶಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಶಾರೀರಕ, ಮಾನಸಿಕ ಆಹಾರಾಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಕಸಿತ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಅವಧಿಯತನಕ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡು ಅನಂತರ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ವಿಕಾಸದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಹೊರಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಕರತಲಾಮಲಕದಂತೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಕಾಸವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಾಹ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ದೊರಕಬಹುದಾದ ಮಾನಸಿಕ, ಶಾರೀರಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಿನ್ನುವ, ಕುಡಿಯುವ, ಹೊದಿಯುವ, ಮಾತನಾಡುವ, ನಡೆಯುವ ಸಕಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಈಗ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಸರ್ವರೂ ನೋಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮಗು ತನ್ನ ಪರಿವಾರ, ಸಮಾಜ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಲೂ ಸರ್ವರಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಚಕ್ಷಣ ಪುರುಷರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಇದ್ದನೇ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಅನಾದಿಯಲ್ಲ. ಮಧ್ಯೆ

ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕವನೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ, ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಶರೀರಗಳೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ ವಾದರೂ ಮಾತೃಶರೀರವೇ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಚಾರಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರ ದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಶರೀರ ಮಾತ್ರ. ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ವ ಶರೀರ ತತ್ವವಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಅಭೌತವಸ್ತು ಎಂಬುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಜೀವನಿಗೆ ಶರೀರ ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ. ಈ ಗುಣಗಳು ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಗಳು ಅವರವರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಆ ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೇ ಸರಿ. ಶರೀರ ಚೇತನಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ. ಇದು ಶರೀರ ದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಾಗಿದ್ದರೆ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಶರೀರಗಳೇ ಚೇತನನ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಾದರೆ ಇನ್ನು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಆತ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ? ಸಂತಾನದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಶರೀರವೇ ಅವರ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೇಕಾಗಬಾರದು ? ಆದುದ ರಿಂದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಶರೀರದಿಂದ ಸಂತಾನದ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂತಾನವು ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು ನಿಜ-ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂತಾನದ ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಗನು ಮಹಾಗಣಿತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದರೆ ತಂದೆಯೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯು ಗಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಮಗನೂ ಆಗಿರ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಮಾನವಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾತಾಪಿತೃ

ಗಳ ದೇಹಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಪುನಃ ಕಡಲೆಕಾಳಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :—

ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಕಡಲೆಯಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕಡಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅದರ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕಡಲೆಗಿಡ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭವ. ಕಡಲೆಯ ಸಕಲ ಅಂಶಗಳೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೂ ಆ ಅಂಶಗಳು ಕಡಲೆಗಿಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಲು ಕಡಲೆಬೀಜವನ್ನೇ ಬಿತ್ತಬೇಕು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಒಂದಾನೊಂದು ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದಿದ್ದರೆ ಆ ಶರೀರಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿ ಮಹಾಯಾಗ ಸಹಸ್ರ ಮಾಡಿದರೂ (ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿ) ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅಭೌತವಸ್ತುವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಶರೀರದ ಪರಿಣಾಮ ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಜೀವನಾರಂಭವೇ ಆತ್ಮನ ಆದಿಯಲ್ಲ. ಆದಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಅದು ಬಹು ಪುರಾತನ–ಸನಾತನವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ಈಗ ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಒಬ್ಬಳೇ ತಾಯಿಯ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳು. ಇವರ ಮಾನಸಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಾರೀರಕ ವಿಕಾಸಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ. (ಒಂದೇ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ.) ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವು ಶಾರೀರಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಹಳ ಮೊದಲೇ ಆ ವಿಕಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ೪ ಹುಡುಗರ ಸ್ವಭಾವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅವರು ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಈ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದು ವಿಮರ್ಶನೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದೇ ಅಷ್ಟು

ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ; ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಗೂ ಒಂದೇ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ರಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವೂ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆದಿಯಿಂದಲೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಒಂದು ತೆರನಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಭಿನ್ನತ್ವವೇ ಅನಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ರೂಪನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :—ಆಲ, ಅರಳಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿನೋಡಿ. ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೃತಿ, ಅಳತೆ, ತೂಕ ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಸಮ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹೊಲದ ಎರಡು ಪಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟರೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದನಂತರ ಒಂದು ಅರಳಿಮರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಲದಮರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಒಂದು, ಹವಾಮಾನ ಒಂದು, ಜಲವಾಯುಗಳು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅವೂ ಒಂದೇ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆ ಎರಡು ಮರಗಳ ಅಗಾಧ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಏಕೆ? ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂತು. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆ ಎರಡು ಬೀಜಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಬೀಜಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಮರಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದು ಏಕೋ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಸಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಿವೆ" ಎಂದು ಒಬ್ಬ ತೋಟಗಾರನು ಹೇಳಿದರೆ, ನಾವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. "ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿ ಏನೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ನೀನು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೋಸಹೋಗಿದ್ದೀಯೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸೋಣ :—

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅಗಾಧ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲಕಾರಣವಿದ್ದು ತೀರಬೇಕು. ಜನ್ಮಿಸಿದ ಅನಂತರ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ತಪ್ಪು. ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕಜೀವನದ ಆರಂಭವೇ, ಜೀವಾತ್ಮನ ಪ್ರಾರಂಭ

ವಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಾದಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದಿಷ್ಟು ವಿವರಣೆ. ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

ಈಗ ಮರಣಾನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಲೋಚಿಸೋಣ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಂಶ ನಿತ್ಯವೂ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉಸಿರು, ಬೆವರು, ಮಲಮೂತ್ರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಶರೀರದ ಬಹಳ ಭಾಗ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಉಗುರು ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ನಾವೇ ಆಚೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶರೀರದ ಪ್ರತಿ ಪರಮಾಣುವೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ಕೆಲವು ಕಾಲದನಂತರ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಒಂದೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಶರೀರದ ವಿಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇಡೀ ಶರೀರವೇ ಕಳಚಿಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲು ಶರೀರದಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಬೇರೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ನಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಆದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಉಚ್ಛ್ವಾಸವು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಮಲಮೂತ್ರಗಳಿಂದ ಆದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಆಹಾರಪಾನಾದಿಗಳು ಸರಿದೂಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಯ ವ್ಯಯಗಳು ಸಮಸಮನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಶರೀರದ ಸಮಸ್ತ ಪರಮಾಣುಗಳೂ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮರಣ. ಇದೂ ರೂಢಿಯ ಮಾತೇ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಜಮಾಖರ್ಚುಗಳು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉಸಿರಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಯವಗಳು ಕೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ? ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೇ ? ಎಂಬುದೀಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೊರಟುಹೋಗುವುದೇ ಮರಣವೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರವೇ ಬೇರೆ. ಜೀವಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅವಯವಗಳ ಒಂದು ತೆರ

ನಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಘಟನೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆ ಸಡಲಿ ಕಳಚಿಬಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಮರಣ-ಆತ್ಮನಾಶ. ಗಡಿಯಾರವೆಂಬುದು ಒಂದು ಯಂತ್ರ. ಆ ಯಂತ್ರದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳ ಚಲನಾವಿಶೇಷವೇ ಅದರ ಜೀವನ. ಮುಳ್ಳುಗಳು ಚಲಿಸುವುದು ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣ. ಯಂತ್ರವು ಕೆಟ್ಟರೆ ಗಡಿಯಾರ ಸತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಗಡಿಯಾರ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಚೆಗೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ – ಜೀವನವು ನಿಂತು ಗಡಿಯಾರ ಪೂರ್ತಿ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು. ಇದರಂತೆ ಶರೀರವೂ ಒಂದು ಯಂತ್ರ. ಇದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಅದರ ಜೀವನ-ಆತ್ಮ. ಎಂದಮೇಲೆ ಮರಣದ ಅನಂತರ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವುದು ಮೂಢತನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕರ,

ಭಸ್ಮೀಭೂತಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯ ಪುನರಾಗಮನಂ ಕುತಃ ।

ಭಸ್ಮೀಭೂತವಾದ ಶರೀರವು ಪುನಃ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲಿಂದ? ಮರಣದೊಂದಿಗೆ ನಾವೂ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುವೆವೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಇದು ಸತ್ಯವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯ, ಅನರ್ಥಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಕಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಮೂಲ. ಮಹಾ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ. ಆಯುಃಪರ್ಯಂತ ಜೀವಿಸಿರಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸಿನೋಡಿ. ಜೀವಿಸಿರಲು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡದ ಕೆಲಸಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇನು! ಸಭಾಸಭ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಗಾಧ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇನು! ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತವಾದ, ವಿಶಾಲವಾದ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಪರ್ಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಕಲ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲು. ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಅರಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾನವನು ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮುಂದೆ ಕೆಲಸದ ಅಗಾಧ ರಾಶಿ. ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮನೆ ಮಠಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ದೇಶಕೋಶಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಆಟಪಾಟಾದಿ

ವಿಹಾರಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಕೋಟಲೆಯ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನೀರಸ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ಇಂತಹ ಮಹಾ ನಾಟಕ ರಂಗಮಂಟಪದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೊಂದು ಗರ್ವವಾದರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕರಜೀವನದ ಪರಿಣಾಮಫಲ ನಮ್ಮ ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ದುಃಖವಾಗದೆ ಮತ್ತೇನು? ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾದ ವಿಶಾಲಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಕಡೆ.... ಇದರ ಅಂತ್ಯಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ನಾಶವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಎಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸ. ನೆನೆಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎದೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವಡಗುತ್ತದೆ. ಅಂಧಕಾರ ಕವಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದು?

ನೈನಂ ಛಿಂದಂತಿ ಶಸ್ತ್ರಾಣಿ ನೈನಂ ದಹತಿಪಾವಕಃ ।
ನ ಚೈನಂ ಕ್ಲೇದಯಂತ್ಯಾಪೋ ನ ಶೋಷಯತಿಮಾರುತಃ ॥

(ಗೀತ ೨-೨೩)

ಶಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಛೇದಿಸಲಾರದು, ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡಲಾರದು, ನೀರು ನೆನೆಯಿಸಲಾರದು, ವಾಯು ಹೀರಿಸಲಾರದು ಎಂದು. ಈ ಧ್ವನಿಯು ಕೇವಲ ಕೃಷ್ಣನ ಧ್ವನಿಯೇ ಅಲ್ಲ—ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದ ಹೃದಯೋದ್ವೇಗ.

ಮರಣವೇ ನನ್ನ ಅಂತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಶರೀರದ ನಾಶ ಮಾತ್ರ. ಶರೀರ ನಾಶವಾದರೂ ನಾನಿರುವೆನು. ಶರೀರದ ಸಂಗಡ ನಾನು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ನಾನು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಆಯಸ್ಸು ಶರೀರದ ಆಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು – ಹೀಗೆಂದು ಆ ಧ್ವನಿಯ ಸಾರ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಲಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳು ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು. ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿ ಬರತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳು ಅಂತರಿಸಿದರೂ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂತರಿಸಕೂಡದು. ವೇದಾಂತದ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಲಿವೆ :—

ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶೋ
ಭಾಕ್ತಸ್ತದ್ಭಾವ ಭಾವಿತ್ವಾತ್ ॥ (೨ ೩.೧೬)

ಚರಾಚರ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜನನ ಮರಣಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಗೌಣ. ಇಂತಹನು ಸತ್ತ, ಅಂತಹನು ಹುಟ್ಟಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ. (ತದ್ಭಾವ ಭಾವಿತ್ವಾತ್) ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಶರೀರ ಭಾವನೇ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾತ್ಮಾಽಶ್ರುತೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ ॥ (೨-೩-೧೭)

ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್ ನಾಯಂ
ಕುತಶ್ಚಿನ್ನ ಬಭೂವ ಕಶ್ಚಿತ್ । ಅಜೋನಿತ್ಯಃ ಶಾಶ್ವತೋಽಯಂ
ಪುರಾಣೋ ನ ಹನ್ಯತೇ ಹನ್ಯಮಾನೇ ಶರೀರೇ ॥

(ಕಠೋಪನಿಷತ್, ೨-೧೮)

ಆತ್ಮನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ. ಅಜನ್ಮನು. ನಿತ್ಯನು. ಶಾಶ್ವತನು. ಪುರಾತನನು. ಶರೀರ ನಾಶವಾದರೂ ಅದು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೀವಾಪೇತಂ ವಾವ ಕಿಲೇದಂ ಮ್ರಿಯತೇ
ನ ಜೀವೋ ಮ್ರಿಯತೇ ॥ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ೬-೧೧)

ಜೀವನು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವನು ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದರೆ ಶರೀರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೈತ್ರೇಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:—

ನ ವಾ ಅರೇಽಹಂ ಮೋಹಂ ಬ್ರವೀಮ್ಯವಿನಾಶೀ
ವಾ ಅರೇಽಯ ಮಾತ್ಮಾನು ಚ್ಛಿತ್ತಿಧರ್ಮಾ ॥

(ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ೪-೫-೧೪)

ಈ ಆತ್ಮ ಅವಿನಾಶಿಯಾದುದು. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನನ್ನ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಅಖಂಡವಸ್ತು ಅವಿನಾಶಿಯೇ ಸರಿ. ಮಾನವನು ಬಳಸುವ "ವಿನಾಶ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗುವಿಕೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಅದು ಅಖಂಡ ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮರಣದ ಅನಂತರವೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ವಿನಾಶದೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮನ ನಾಶವಸಂಭವ. ಅಸಾಧ್ಯ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೦

ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶ

ಜನನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಮರಣದ ಅನಂತರ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡೋಣ :—

ಡಾರ್ವಿನ್ನನು ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಜೀವನೋದ್ದೇಶವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಚರ್ಚೆ. ಜನರು ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿ, ಬಿಡಲಿ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಂಬಲಿ–ಕೆಲವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾರೀರಕ–ಮಾನಸಿಕ ಸಕಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಒಂದಾನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಹುಟ್ಟುವುದು–ಸಾಯುವುದು. ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಜೀವನ. ಈ ಜೀವನವು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಎಂಬುದೀಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಅಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು. ಅಳುವುದೆಂದರೆ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬಾಯ್ದೆರೆದು ಎಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದ ಮಾಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮೂಹ. ಆಂತರಿಕವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಈ ಗುಂಪು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದೇ ಅಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ. ಮಗು ಅಳುತ್ತದೆ ಏಕೆ ? ಮಕ್ಕಳು ಅತ್ತರೆ ತಾಯಂದಿರು ಆಗಾಗ ರೇಗುವುದುಂಟು. ಇದು ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿ. ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಮಗು ಅಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಳದಿದ್ದರೆ ಮಗುವಿನ ಶರೀರ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಮತ. ಶರೀರದ ಸಕಲ ಅಂಗಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಳು. ಇದು ಶರೀರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ

ಸಾಧನ. ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ವಿಕಾಸವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದರ ಸ್ವಂತ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಒಂದಕೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಗಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲವೋ ? ಇವೆ. ಗುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಹಲ್ಲುಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮು ತ್ತವೆ. ಬೀಜ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗ್ಭಾವ ವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ :—

ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ ||

(ಗೀತೆ)

ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವ, ಭಾವದಿಂದ ಅಭಾವ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಗಗಳ ಅಂಕುರವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಲು ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಅಡಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಈ ಉದ್ದೇಶ. ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳು. ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿ ಗಳು; ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆಗೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ— ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ.

ಜೀವನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕವಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗ. ದೇಹದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗವೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅಂತಃ ಕರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸರದಿಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಶೃಂಖಲವು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗದಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ. ಹಸಿವು ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಬಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆಹಾರಾಂಶವನ್ನು ಪುನಃ ತಂದು ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೇ ಹಸಿವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತ ದೃಷ್ಟಿ ಇಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಎಂಜಿನೊಳಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿಲನ್ನು ತುಂಬುವಂತೆ ಬಾಯಿ ಯೊಳಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಂಬಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತೆ ನಮಗೇತಕ್ಕೆ ? ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹಸಿವನ್ನು

ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಇಡೀ ಮಾನವಜಾತಿಯೇ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಖರ್ಚುಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಗಂಡಸರೂ ಹೆಂಗಸರೂ ತಮ್ಮ ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಷಡ್ರಸಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನಳಪಾಕ-ಭೀಮಪಾಕಗಳನ್ನು ಇಳಿಸುವವರೇ ಪಾಕಕಲಾನಿಪುಣರು. ಈ ನೈಪುಣ್ಯವು ಜೀರ್ಣಗೆ ಇದ್ದಿಲನ್ನು ದೂಡುವಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹಸಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಜೀರ್ಣಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಆಹಾರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ರಸವಿಶೇಷಗಳಿವೆ. ಈ ರಸವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ರಸನೇಂದ್ರಿಯವಿದೆ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯವು ರುಚಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನಾವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಮನೋವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಭಾವಗಳುಂಟು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತಲಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ:—

ಹತ್ತಾರು ಕೋಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಊಟ ಉಪಚಾರ ಸ್ವಾಗತಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಠಡಿಗಳಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಯ ಅಂದಚೆಂದಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸುವವರೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೊಠಡಿಯ ವಿಚಾರ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಚ್ಚಲುಮನೆ ಕಟ್ಟುವವನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೂಬು ಒಲೆ, ಗೂಡು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯವನು ತನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ, ಇಡೀ ಭವನದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ

ಜಾಣರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಇಡೀ ಭವನದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಕಟ್ಟುವವರೇ ಜಾಣರು.

ಶರೀರದ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಜಾಣತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗವೂ ತನ್ನ ಸಹಜಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಇಡೀ ಶರೀರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಗಿನ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಶರೀರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ನೋಡುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕುರುಡತನದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮತ್ತಾವ ನಷ್ಟವೂ ಆಗ ಕೂಡದು. ಕೇವಲ ನೋಟ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಬಹದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಶರೀರದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗದ ಕೆಲಸಗಳು ಶರೀರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನಸಿಕವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ಭೂತವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆತ್ಮಿಕಾದಿ ಸಕಲ ಭಾಗಗಳ ವಿಕಾಸ ವೆಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಚಿತ್ರ್ಯ. ಶಾರೀರಕವಿಕಾಸ ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಆಗಿ ಅನಂತರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೋವಿಕಾಸ ನಿಲ್ಲುವು ದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕೈ ಪುಟ್ಟದು. ಅದರ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಪ. ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚಿ–ಮಡಿಸಿ–ಅಲುಗಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರದ ಗಾತ್ರವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದ ನಂತರ ಕೈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕೈ ಬೆಳೆಯುತ್ತಹೋದರೆ ೪೦ ವರ್ಷದ ಯುವಕನ ಕೈ ಕೆಲವು ಗಜ ಉದ್ದವಾಗಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಶರೀರದ ವಿಕಾಸ ನಿಂತು ಮನೋ ವಿಕಾಸ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೈಯ ಉದ್ದ ದಪ್ಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಗಸಾಧನೆಗೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂಗಸಾಧನೆಯು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ಮಾತ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೈ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಕೈಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ; ಮಾನಸಿಕ.

ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತಗಳ ವಿಕಾಸವಡಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕೈಯಿಂದ ಮರವನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ಸೀಳಬಹುದು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಓಡುವ ಮೋಟಾರ್ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಸಬಹುದು. ವಿಕಾಸದ ಇದೊಂದು ಮಟ್ಟ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕತ್ತಿಯ ವರಸೆ, ಲೇಖನಿಯ ಪ್ರಯೋಗ, ಲಾಠಿ ವರಸೆ ಆದಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನಂತರ ತಂತೀಸಮಾಚಾರ, ವಾಯುಸಮಾಚಾರ, ವೀಣಾವಾದನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೈ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ದೂರ-ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೈ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಸಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾನವನ ಬಯಕೆ. ಇಂತಹ ವಿಕಾಸಸ್ವರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಬರೆದಿಡಬಹುದು.

ಮಾನವನ ಶರೀರವೂ, ಶರೀರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಮೊದಮೊದಲು ಶರೀರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಕೊನೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಆತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟು ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶ.

ಈಗ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು "ಜನನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಮರಣದ ಅನಂತರ" ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸೋಣ. ಸತ್ತಮೇಲೆ ಆತ್ಮನು ಇರದೆ ಶರೀರದ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅವನೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಈ ಇಡೀ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು ? ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ-ಉಪಯೋಗಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಗೆ ?

ಶರೀರದ ವಿಕಾಸವು ಆತ್ಮನ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ. ಶರೀರವು ಒಂದು ಅಂತಸ್ತಿನ ತನಕ ವಿಕಸಿಸಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೂ ಜೀವನವಿಕಾಸ ನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ. ಶರೀರದ ಕೆಲಸ ಪೂರೈಸಿದನಂತರ ಅದರ ವಿಕಾಸವಡಗುವುದು ಸಹಜ. ನಾನು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ರೈಲ್ವೆನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ನನ್ನ

ಪ್ರಯಾಣ ಪೂರೈಸಿತೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಗಾಡಿಪ್ರಯಾಣ ಪೂರೈಸಿತು – ನನ್ನ ಪ್ರಯಾಣವಿನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಗಾಡಿಪ್ರಯಾಣ ನನ್ನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಪೂರೈಸಿದುದರಿಂದ ಈಗ ನನ್ನ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನ ಬೇಕು.

ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಂದು ಅಡ್ಡಹಾಕಲು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎಮೀವಾ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಜೀವನವಿಕಾಸ ಶೃಂಖಲವನ್ನು ಸರಿಹೊಂದಿಸಿ ಚಿಕ್ಕಯೋನಿಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಅದರ ಮುಂದಿನ ದೊಡ್ಡ ಯೋನಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಡಾರ್ವಿನ್ ಪಂಥದವರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಯೋನಿಯ ವಿಕಾಸದ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂಬುದೇ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂಬುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಗಳೆ ರಾದ್ಧಾಂತ. ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಇದ್ದರೆಷ್ಟು ಹಾಳಾಗಿಹೋದರೆಷ್ಟು? ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ವಾದ. ಈ ವಾದದಿಂದ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ಮಾತಂತಿರಲಿ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಕಕಮಕ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಯೋನಿ ಮತ್ತೊಂದು ಯೋನಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದೇ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಹಿಂದಿನ ಯೋನಿಯ ಎಷ್ಟಂಶವು ಮುಂದಿನ ಯೋನಿಗಾಗಿ ನಿಂತುಬರುತ್ತದೆ? ಯಾವ ಅಂಶ ನಿಂತು ಬರುತ್ತದೆ? ಆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಮಾತ್ರ ನಿಂತುಬರುವುದಾದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಏಕೆಂದರೆ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ಚೇತನಸೂಚಕ ಶಬ್ದ. ಭವನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವನೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭವನನಿರ್ಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನು? ಒಂದು ಭವನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭವನದ ಹೊಸ ಆಕೃತಿ ವಿಕಸಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಅದು ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಂತ್ಯ ವಿಕಾಸದ ಗುರಿಯಾದರೂ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಉತ್ತರ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಾನವರು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯುವವರು ಎಷ್ಟೋಮಂದಿ. ೧ ತಿಂಗಳ ಮಗು, ೬ ತಿಂಗಳ ಮಗು,

೬ ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ, ೩೦ ವರ್ಷದ ತರುಣ, ೬೦ ವರ್ಷದ ಮುದುಕ, ಇಂತಹರೂ ಸಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಶರೀರಗಳೂ ಕಳಚಿ ಉದುರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರುಗಳ ವಿಕಾಸದ, ಹಂತ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ, ಒಂದಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಮನೋವಿಕಾಸ ಬಹಳ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನದು ಬಹಳ ಕೀಳ್ಮಟ್ಟ. ಇಂತಹರ ವಿಕಾಸದ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಲು ಯಾವುದು ? ಅಥವಾ ಅವರವರ ವಿಕಾಸದ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಪರಿಮಾಣ ಆಯಾ ಶರೀರದೊಂದಿಗೇನೆ ಅಂತರಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ ? "ಹೌದು, ಅಂತರಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ" ಯೆಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಧೀರನಾರು ? ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬುವವರಾರಿದ್ದಾರೆ ?



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೧

ಪುನರ್ಜನ್ಮ

ಜನನ ಮರಣಗಳು ದೇಹಕ್ಕೆ-ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದೆವು. ಆದರೆ "ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದನು, ಶರೀರದ ಅನಂತರವೂ ಇರುವನು" ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡುದಿನದ ಮಗುವಿಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಮೆದಳು-ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಕಸಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಆತ್ಮತತ್ವ ಶರೀರದಂತೆ ಆದ್ಯಂತಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಂಕುರವಾದಾಗ ಆತ್ಮ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ" ಹೀಗೆ ನಾವೇಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು ? ಇದು ಕೆಲವರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇದು ತಪ್ಪುಭಾವನೆ. ಜೀವನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ತನೂ-ಭೋಕ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಭೋಗಾವಸ್ಥೆ, ಇದು ಕರ್ಮಾವಸ್ಥೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಭಾವ ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಮಗು ಚಿಕ್ಕದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಂಶವಿಲ್ಲವೋ ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವೆ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಮಗು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಜನ್ಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆನ್ರಿ ಡ್ರೆಮಂಡ್ (Henry Drummond) ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ "ಮಾನವಾಭ್ಯುದಯ" (The Ascent of Man) ವೆಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

Dr. Robinson has records of upwords of sixty cases in which the children were under a month old and in at least half of those the experiment was tried within an hour of birth. In every instance, with only two exceptions, the child was able to hang on to the finger or a small stick, three quarters of an inch in diameter by its hands, like an acrobat from a horizontal bar, and sustain the whole weight of its body for at least ten seconds. In twelve cases, in infants under an hour old half a minute passed before the grasp relaxed, and in three or four, nearly a minute. When about four days old, I found that the strength had increased and that nearly all when tried at this age could sustain their weight for half a minute." (p. p. 101-102)

ಒಂದು ತಿಂಗಳಿಗೂ ಕಡಮೆಯಾದ ವಯಸ್ಸಿನ ೬೦ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಡಾ॥ ರಾಬಿನ್ಸನ್ನನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ೩೦ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ೧ ಘಂಟೆಯೊಳಗಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದನಂತೆ. ೨ ಮಕ್ಕಳ ವಿನಹ ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ೧೦ ಸೆಕೆಂಡುಗಳು ಡೊಂಬರವನು ನೇತಾಡು ವಂತೆ ನೇತಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅರ್ಧ ಘಂಟೆಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನವು ೧೨ ಮಕ್ಕಳು ಅರ್ಧನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರ ನೇತುಬಿದ್ದಿದ್ದವಂತೆ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳು ೧ ನಿಮಿಷ ನೇತುಬಿದ್ದವು. ನಾಲ್ಕುದಿನಗಳ ತರುವಾಯ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಧ ನಿಮಿಷದತನಕ ಜೋಲಾಡಲು ಶಕ್ತವಾದವಂತೆ.

ಮಂಗನಿಂದ ಮಾನವನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಮಾಣವಿದು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಂಗಗಳು ಮರಗಳಲ್ಲಿ ನೇತುಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಮಕ್ಕಳು ಈಗ ಜೋತು ಬೀಳುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದದ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವವರು ಯಾರು ? ಶರೀರದ ಪರಮಾಣುಗಳೋ ! ಅಥವಾ ಆತ್ಮನೋ ? ಪರಮಾಣುಗಳು ತರಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ನೇತುಬೀಳುವದರ ಜ್ಞಾನ-ಸ್ಮೃತಿ, ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಭೌತವಾದುದಲ್ಲ. ಆತ್ಮಿಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವವನು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವನು ಜನನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿ. ಹೆಚ್. ಗ್ರೀನ್ ಎಂಬಾತನು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೂ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಅನಾದಿಯಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಚೇತನಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ"ಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ:—

"What we call our mental history is not a history of this consciousness which in itself can have no history of the process by which the animal organism becomes its vehicle.
Prolegomena of Ethics by T. H. Green, pp. 74-84)

ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಧನವಾದ ಭೌತಮೊದಳಿನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತನ ಎಲ್ಲಾ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾರೆವು. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಪುಟಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದ, ವಾಕ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಾಗುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವ ಮೊದಲು ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ವಿಚಾರವಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ತೆರನಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ-ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುತ್ತಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಹೊರಬಿದ್ದ ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅದಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ (Book of Nature) ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯವು ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು. ನಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ದಿನ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅದು

ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅನಾದಿಯಾದುದು: ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎ. ಪುಲ್ಸ್‌ನು ಗ್ರೀನ್ ಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

"Human consciousness according to Green, is essentially self consciousness. In the case of man even the simplest process of sense perception is not a mere change but the consciousness of a change. All hnman experiences, in short consist not of mere events physical or mental but of recognition of such events. What we apprehend, therefore is never a bare fact, but a recognised fact, synthesis of relations in a consciousness which involves a self as well as the elements of the objects apprehended, which it holds together in the unity of the act of perception. Thus knowledge always implies the work of the mind or self. This work of the mind however, is not capricious or arbitrary. This is attested both by the common distinction between truth and error, between reality and illusion and by the very existence of the conscious. But all this according to Green implies that the reality which we know is an intelligible reality, an ideal system, in short a spiritual world. And such a world can only be explained by reference to a spiritual principle which renders all relations possible and is itself determined by none of them". An absolute and eternal self consciousness which apprehends as a whole what man only knows in part. This "principle" this absolute and eternal self consciousness, is God. In some measure man partakes of the self consciousness of God. This participation is the source of morality and religion. It is also the justification of the belief in immortality. For a self conscious personality cannot be supposed to pass away but must partake of the nature of the Eternal.

(Modern Knowledge, p. 553-554)

ಮಾನವ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಭಾಗ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಸಂಘಟಿತ ಘಟನೆಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಸಕಲ ಅನುಭವವೂ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದುವುಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಘಟನೆ

ಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾತ (ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನು) ರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಂದರೆ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಇದ ರಿಂದ ನಮಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆತ್ಮ-ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮನಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಂತಹದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ನಿಯಮರಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಸತ್ಯ ಅಸತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ-ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಆಧಾರ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನತತ್ವವೂ ಒಂದು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತು. ಅದೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ–ಆತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು. ಇಂತಹ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಸಕಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದು ಸಕಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸರಿಹೊಂದಿಸತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದೇ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಸ್ವಯಂಭೂ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅದೇ. ಅದರ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಾಂಶ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನಿ ಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಯಂಭೂ–ಅನಾದಿ–ಆತ್ಮ ಚೇತನವೇ ಈಶ್ವರ. ಈ ಈಶ್ವರತತ್ವವು ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಶರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಸದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮೂಲ. ಇದರಿಂದ ಅಮರತ್ವದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಿಶ್ವಾಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಅವಿನಾಶಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಮರತೆಯ ಚಿಹ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಿವೇಕ."

ಗ್ರೀನ್ ಮಹಾಶಯನ ಈ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಯು ಪಾಠಕರಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗ ಬಹುದು. ವಿಷಯಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಬಾರದಿರಲೆಂದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಈಗಲೂ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಮೂಲಪುಸ್ತಕವನ್ನೇ ಓದಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮೊದಲೇ ಜೀವಾತ್ಮನು ಇರುವನು. ಶರೀರದ ನಾಶ ದೊಂದಿಗೆ ಜೀವನು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವಲ್ಲ ವೆಂದು ನಮ್ಮ ದೃಢನಿಶ್ಚಯ.

ಈಗ ಇಂತಹ ಅನಾದಿಯೂ ಅಮರನೂ ಆದ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವು–ಶಾರೀರಕ ಜೀವನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ ? ಆಕಸ್ಮಿಕವೊ ? ಎಂಬು ದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನಂತಜೀವನದ ಮುಂದೆ ೩೦೦–೪೦೦ ವರ್ಷ ಗಳ ಜೀವನದ ಮಾತೇನು ? ಸಾಗರದ ಮುಂದೆ ಗಾಗರವಿದ್ದಂತೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಮರನೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಶಾರೀರಕ ಜೀವನ ಒಂದೇ ಒಂದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹರು ಜೀವನದ ಮೂಲರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ತುಂಬ ಅಸಮರ್ಥರು. ಕೆಲವರು ಒಂದೇ ದಿನ ಬಾಳಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ೩–೪ ವರ್ಷಗಳು ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಂಭತ್ತು ವರ್ಷ ಬದುಕುವವರೇ ಬಹಳ ವಿರಳ. ಏಕ ಮಾತ್ರ ದೈಹಿಕಜೀವನವೇ ನಿಜವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ಷಣಿಕಜೀವನದಿಂದ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವೇನು ? ಮರಳುಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರು ಬಿದ್ದಂತೆ. ಇಂತಹ ಕ್ಷಣಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮ, ಆಚಾರ–ಅನಾಚಾರಗಳೇ ಉಳಿದ ಅನಂತ ಭಾವೀಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕಪುರುಷರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಳು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಸರಳ–ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಚಾರ ಅನಾ ಚಾರಗಳೇ ಅನಂತ ಸ್ವರ್ಗನರಕಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೂಡುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ. ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಇಂತಹ ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಹಿಸದು.

ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಒಂದು ಶರೀರ ವಾದನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆವಾಗಮನ ಅಥವಾ ಪುನರ್ಜನ್ಮ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಜನನ–ಮರಣಗಳು ಎರಡು ಜೀವನಗಳ ಮಧ್ಯದ್ವಾರಗಳು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಜೀವನವು ಅನಾದಿ–ಅನಂತ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾರೀರಕ ಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹವೂ ಅನಾದಿ–ಅನಂತ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಅಜರ–ಅಮರ. ಆದರೆ ಅವನ ಶರೀರ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪವಾಗಿ ಅಜರ–ಅಮರ. ಪ್ರತಿ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆದ್ಯಂತಗಳುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಅನೂಚಾನ ವಾದ ಕ್ರಮಪಂಕ್ತಿಗೆ ಆದ್ಯಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಈ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಲ್ಲವಂತೆ. ಆಗ ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದವನೇ ಈಗ ಯುವಕನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತ್ವ (Identity)ದ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿದೆ ಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಹ್ಯೂಂ (Hume) ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಜನಿತವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಈ ಅನನ್ಯತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೂ-ವೃದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನುಕಲ್ಪಿಸುವ "ಅನನ್ಯ" "ಆದೇ" ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸತಕ್ಕ ಆಧಾರ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಹಸಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪರಿ ವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವೃದ್ಧ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ ದೇವದತ್ತನ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಶರೀರ, ರೂಪು. ಸ್ವಭಾವ, ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವು ಯಾವುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತ್ವದ ಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹ್ಯೂಂ ಖಂಡಿಸಲಾರದೆ ಹೋದ. ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆದರೆ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದವನು ನಾನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಯಾರಿಗೆತಾನೆ ಬರು ವುದಿಲ್ಲ ? ಈಗ ನಾವು ವೃದ್ಧರು ನಿಜ. ಬಾಲ್ಯದ ಆಟಪಾಟದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿಹಾರಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರು ತ್ತವೆ. ಆ ಭಾವವು ನಮಗೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ? ತಿಳಿಸಿದವರು ಯಾರು ? ತರ್ಕವಿತರ್ಕದಿಂದ ನಾವಿದನ್ನು ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞನು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಹಜ ಸಿದ್ಧವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜ್ಞಾನ. ಹ್ಯೂಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂಬಾಲಕರು ಇದನ್ನು ಸಂದೇಹವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ತನಕ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಇತರ ರಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ. ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗಿದ್ದ ಹ್ಯೂಂ ಪುನಃ ಮನೆಗೆ ಬಂದು "ಇದು ನನ್ನ ಮನೆ. ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವನು ನಾನು. ನಾನೇ ಇದರ ಯಜಮಾನ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಶೇಖರಿ ಸಿಟ್ಟಿದ್ದವನೂ ನಾನೇ" ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಾನ

ವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಹ್ಯೂಂ ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನೂ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಹೇಳಿಬಿಡುವುದು.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನನ್ಯತ್ವದ ಭಾವವು ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸೂಚನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದ ಜನರೂ ಇದನ್ನು ನಂಬಿ ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಓಬ್ರೀ (Obry) ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ ಡೂ-ನಿರ್ವಾಣ-ಇಁಡಿಯನ್ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

"This old belief has been held all round the world and was spread in the remote antiquity to such an extent that a learned English church-man has declared it to be father-less, mother-less and without genealogy."

ಈ ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಯು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಕಾಲದ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವಾಸನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಯಾರು ? ಇದರ ಪೂರ್ವಿಕರು ಯಾರು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನಾದಿಕಾಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಒಬ್ಬ ಪಾದರಿಯ ಹೇಳಿಕೆ."

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ನಿಜ. ಯೆಹೂದ್ಯರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರು ಇವರ ವಿನಹ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಿಶ್ರದೇಶದವರು (ಈಜಿಪ್ಟ್) ಇದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪೈಥಾಗೊರೆಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ ಪಂಡಿತರು ಈ ಮತದವರು. ಅಮೆರಿಕದ ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾ ದೇಶದವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಮೆರಿಕದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ :—

What resists this belief is Judaism together with the two religions which have sprung from it, because they teach the creation of man out of nothing and they have the hard task of linking on to this belief an endless existence *aparte post*. They certainly have succeeded with fire and sword in driving out of Europe and a part of Asia, that consoling primitive belief of mankind, it is still doubtful for how long, yet how difficult it was is shown by the oldest church histories,

Most of the hereties were attached to this belief. For example Semonests, Basilidians, Valentinians, Marcionists, Gnostics, and Manicheans. The Jews themselves have in part fallen into it, as Tertullian and Justinus informs us. In the Talmud it is related that Abel's soul passed into the body of Seth, and then into that of Moses. Even the passage of the Bible Methew, xvi (13-15) only obtains a rational meaning if we understand it as spoken under the assumption of the dogma of metempsychosis."

(Short views on great questions)

ಯೆಹೂದಿ ಮತ್ತು ಇದರ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನು ಅಭಾವದಿಂದ (ಶೂನ್ಯದಿಂದ) ಉತ್ಪನ್ನನಾದವನೆಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಂತಹರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಮರ-ಅವಿನಾಶಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಲ್ಲವೇ ? ಇವರು ಏಷ್ಯಾ ಯುೂರೋಪ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನರನ್ನು ಕತ್ತಿ ಬೆಂಕಿಗಳ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಹೆದರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿ ಬಲವಂತದಿಂದ ಭಕ್ತರಾದವರು ಅನಾದಿಯಾದ ಶಾಂತಪ್ರದವಾದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಎಷ್ಟು ದಿನವಿರಬಲ್ಲರೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಸಂದೇಹ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬಹಳ ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕ್ರೈಸ್ತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಅನೇಕರು ಇದರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಯಿಮೋನಿಸ್ಟ್, ಬೇಸೀಲೀಡಿಯರ್, ವೈಲೇಂಟೇರಿಯರ್, ಮಾರ್ಶ್ಯನಿಸ್ಟ ನಾಸ್ಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಮೈನೀಚಿಯರ್ ಎಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದವರು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಟರ್ಟೂಲಿಯರ್ ಮತ್ತು ಜಸ್ಟೂನಸ್ ಎಂಬ ಯೆಹೂದಿ ಸಂಗಡದವರು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತನನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯೆಹೂದ್ಯರ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ "ಟಾಲ್ಮಂಡ್" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ **ಹಾಬೀಲ್** ಎಂಬುವನ ಆತ್ಮ **ಸೇಟ್** ಎಂಬುವನ ದೇಹದೊಳಕ್ಕೂ ಅನಂತರ **ಮೂಸಾ** ಎಂಬುವನ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. **ಮತ್ತೀ** ಎಂಬುವನ ಇಂಜೀಲ್ ಗ್ರಂಥದ ೧೬ನೆಯ

ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೩ರಿಂದ ೧೮ರ ತನಕ ಇರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ”

ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಅಡಚಣೆಯೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿ (ಜ್ಞಾಪಕ) ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಒಂದಾನೊಂದು ಶರೀರ ದಲ್ಲಿದ್ದೆವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಈಗ ಅದರ ಜ್ಞಾಪಕ ನಮಗೇಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾಪಕ ವಿಲ್ಲದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಸ್ಮೃತಿ (ಮರೆವು) ಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನಾದರೂ ಉಂಟೋ ? ಎಂದು ಕೆಲವರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇದು ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯ ಭಾವವು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೂಚನೆ ನಿಜ. ಎಂದರೆ ಅರಿವು ವಸ್ತುವಿನ ಇರವಿನ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಆದರೆ ಮರೆವು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುರುತಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಅದು ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ನಾನು ರಾಮುನನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಮುನಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಈ ಯುಕ್ತಿ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಮುನೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದು ಯಾರನ್ನು? ಆದರೆ ರಾಮುನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ವೆಂದರೆ ರಾಮುನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೋ ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಯುಕ್ತಿ ತಪ್ಪು. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾಪಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕವಿಲ್ಲ ದಿರುವ ಎಂದರೇನು ? ಮೊದಲು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನನಗೂ ಸಂಬಂಧ ವಿತ್ತು. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇತ್ತು. ಈಗ ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾಪಕವಿದ್ದು ಈಗ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರೆವು, ಅಜ್ಞಾನ, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ನಾನು ಮರೆತುಹೋದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು ನನಗಿತ್ತು. ಈಗ ಇಲ್ಲವೆಂದು. ಆದುದರಿಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಲ್ಲ.

ಮೊದಲು ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಈಗ ಮರೆಯುವುದು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟು ಗುಣ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಒಂದಾನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಂಗತ ವಿಚಾರ. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ

ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂತಲೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಒಂದಾನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಷ್ಟೇ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪುರುಷರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವೆಲ್ಲಿಯದು ?

ಆಫ್ರಿಕದ ಬಹಳ ಭಾಗವಿನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆ" ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆಯೆಂದಲ್ಲವೇ? ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಆಗದೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮರೆತುಹೋಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವೋ? ನಡೆದಿರುವುದು ಖಂಡಿತವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿನಾಯಕನ ಚೌತಿ ದಿನ ನೀನು ತಿಂದ ಕಡುಬುಗಳು ಜೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಕಮಕ. ಆದರೂ ಜೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ನಮ್ಮ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಇದು ನಿಜವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದು ಇದೆಯೆಂದು ನಾವೇಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಸ್ತಿತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆಯಲ್ಲವಾದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಿಹ್ನೆಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಆಗ್ರಹವಲ್ಲ. ಕೇವಲ "ಜ್ಞಾಪಕ

ವಿಲ್ಲ" ವೆಂಬ ಒಂದು ಕುಂಟುನೆಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಂದೊಡ್ಡಬಾರದು. ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವು ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವ-ಅಭಾವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೂ ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗಾಗದಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ದುರ್ವಾದವೇಕೆ? ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇಕೆ ತಂದೊಡ್ಡಬೇಕು? ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇತರ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆಯಲ್ಲಾ?

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸೋಣ:

ನಮ್ಮ ಯಾವುದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವು "ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶ" ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬುದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಇದು ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವುದೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಮಗು ಸತ್ತರೆ ತಾಯಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡಮೆಮಾಡುವುದು ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೇ. ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಮಗುವಿನ ಆಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅದರ ಮಾತುಕತೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಒಂದೂ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮಸಕುಮಸಕಾದ ಜ್ಞಾನ-ಛಾಯೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಸದಾ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮಗಳ ಜೀವನವೇ ದುರ್ಭರ. ಯಾವ ಒಂದು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾಪಕವಿರುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಪಾಡು ನಾಯಿಪಾಡು. ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಶತ್ರು

ಮುಖ ಮಿತ್ರರ ಕೃತ್ರಿಮ ಸಂಧಾನಗಳು, ಸುಖದುಃಖ ಮಿಶ್ರಿತ ವಿವಿಧ ಕೆಲಾಪ ಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ [illegible] ನಿಂತು ಕಕಮಕ ಹಿಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಮಗುವಿನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣ. ಮಗುವಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಆಕಸ್ಮಿಕ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವೊಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ಭೂತಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಬೀಜವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲ. ಹೆಂಡ ಕುಡುಕನನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಊಹಿಸುವಂತೆ ಮಗುವಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿದೆ:—

ಪ್ರೇತ್ಯಾಹಾರಾಭ್ಯಾಸ ಕೃತಾತ್ ಸ್ತನ್ಯಾಭಿಲಾಷಾತ್ ||

(ನ್ಯಾಯ ೩-೧-೨೨)

ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಮುನಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:

ಜಾತಮಾತ್ರಸ್ಯ ವತ್ಸಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಿಂಗಃ ಸ್ತನ್ಯಾಭಿಲಾಷೋ ಗೃಹ್ಯತೇ ಸ ಚ ನಾನ್ತರೇಣಾಹಾರಾಭ್ಯಾಸಂ । ಕಯಾಯುಕ್ತ್ಯಾ? ದೃಶ್ಯತೇ ಹಿ ಶರೀರಿಣಾಂ ಕ್ಷುಧಾಪೀಡ್ಯಮಾನಾನಾಮಾಹಾರಾಭ್ಯಾಸ ಕೃತಾತ್ ಸ್ಮರಣಾನುಬಂಧಾದಾಹಾರಾಭಿಲಾಷಃ ನ ಚ ಪೂರ್ವೇ ಶರೀರ ಮನ್ತರೇಣಾಸೌ ಜಾತಮಾತ್ರಸ್ಯೋಪಪದ್ಯತೇ; ತೇನಾನುಮೀಯತೇ ಭೂತಪೂರ್ವಂ ಶರೀರಂ ಯತ್ರಾನೇನಾಹಾರೋಽಭ್ಯಸ್ತ ಇತಿ । ಸ ಖಲ್ವಯಮಾತ್ಮಾ ಪೂರ್ವಶರೀರಾತ್ ಪ್ರೇತ್ಯ ಶರೀರಾನ್ತರಮಾಪನ್ನಃ ಕ್ಷುತ್ ಪೀಡಿತಃ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಸ್ತಮಾಹಾರ ಮನುಸ್ಮರ‍್ಸ್ತನ್ಯಮಭಿಲಷತಿ । ತಸ್ಮಾನ್ನ ದೇಹಭೇದಾದಾತ್ಮಾ ಭಿದ್ಯತೆ, ಭವತ್ಯೇವೋರ್ಧ್ವಂ ದೇಹಭೇದಾದಿತಿ ||

"ಜನ್ಮಿಸುತ್ತಲೇ ಮಗುವು ಆಹಾರವನ್ನು ಕೋರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಿನ್ನುವ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇರು

ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ರೂಢಿ ಇತ್ತು. ಈಗ ಅದರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ."

ಮಗು ಸ್ತನ್ಯಪಾನಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತಿ ತರ್ಕಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಲು ಕುಡಿಯದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಶರೀರವು ದುರ್ಬಲವಾಗುವುದೆಂದು ಅದು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಹಾರದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು (ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು) ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಒತ್ತಡವೇ ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ. ಇದೇ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಚಿಹ್ನೆ. ಮಕ್ಕಳು ನೇತುಬೀಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರು. ಕೆಲವರು ಜಗಳಕೋರರು. ಕೆಲವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಕೆಲವರು ದಡ್ಡರು. ಗಣಿತಪ್ರೇಮಿಗಳು ಕೆಲವರಾದರೆ ಸಂಗೀತಪ್ರೇಮಿಗಳು ಕೆಲವರು. ಕೆಲವರು ಚಿತ್ರಪ್ರಿಯರು, ಗಾನಪ್ರಿಯರು ಕೆಲವರು. ಈ ವಿವಿಧ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇವು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಗಳಂತೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ಟರ್ ಮದನ್ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಮಗು. ಮಹಾಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ಕೀರ್ತಿಪಡೆದ. ಮದರಾಸಿನ ರಾಮಾನುಜಂ ಮಹಾಮಹಾ ಗಣಿತಜ್ಞರನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೆರಗುಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವರು ಈ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಗಣಿತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುದಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನಾಂಶವು ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಜಾಗೃತಗೊಂಡವು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೨

ಪಶು ಮತ್ತು ಜೀವ

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬ್ರಾಡ್ ಲಾ ಎಂಬಾತನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ:—

The orthodox contend that what they call the elementary substances taken separately do not think, therefore, man without a soul cannot think and that as man does think, he must have a soul. This argument if valid at all, goes much too far; a trout thinks, a carp thinks, a rat thinks, a dog thinks, a horse thinks and by parity of reasoning all these animals should have immortal souls."

(Has a man soul by C. Bradlough, p. 5)

"ಶರೀರವು ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಆ ತತ್ವಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಏನನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಲಾರವು. ಆತ್ಮತತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮಾನವನೂ ಯೋಚಿಸಲಾರನು. ಮಾನವನು ಆಲೋಚನಾಪರನು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವನಿರಬೇಕು. ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಟ್ರೋಟ್ ಎಂಬ ಮೀನು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲಿ ನಾಯಿ ಕುದುರೆ ಕತ್ತೆಗಳು ಯೋಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಯುಕ್ತಿಯಂತೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿರಲೇಬೇಕು."

ಕ್ರೈಸ್ತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನಂತೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಮರಜೀವನನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಾಡ್ಲಾವಿನ ಹೇಳಿಕೆ. ಇದು ಸತ್ಯ. ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚೇತನ ಆತ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ವಿಚಾರ ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಆದಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವರು ಭಾರತೀಯರು. ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಯುಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಶುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಅಣುವೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಪಶುಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮತತ್ವವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಈ ರೀತಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ :—

ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಿಗಳು. ನಾಯಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದರೆ ಅದು ಕಿರಿಚುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸಬರಾರಾದರೂ ಬಂದರೆ ಬಗಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಯ, ಅನುಮಾನ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ, ಪ್ರಯತ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ ಸುಖದುಃಖ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವೈಶೇಷಿಕದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ ನಿಮೇಷ-ಉನ್ಮೇಷ, ಜೀವನ, ಮನೋಗತಿ, ಇಂದ್ರಿಯಾಂತರ ವಿಕಾರ, ಸುಖ ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ, ವೇದಾಂತದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳೂ ಕೇವಲ ನಾಯಿ ನರಿ ಬೆಕ್ಕು ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಪತಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾಡುವುದು-ಬಿಡುವುದು ಅಥವಾ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು (Instincts) ಮತ್ತು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳು (ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ Reflection) ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ತರ್ಕಶಕ್ತಿ (Reasoning) ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತೆರನಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ತರ್ಕಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದೇ ಜ್ಞಾನ. ಪಶುಗಳಿಗೆ ಮೆದುಳಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶುವ್ಯವಹಾರವು ವಿಚಾರ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಯಂತ್ರದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಅವುಗಳ ಶರೀರ ರಚನಾಕ್ರಮ. ಎಂದಮೇಲೆ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪು ವುದು ಹೇಗೆ?" ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಈಸಾಯೀ-ಇಸ್ಲಾಮೀ ಮತದವರ ಯುಕ್ತಿಗಳಿವು. ಬ್ರಾಡ್‌ಲಾ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುವುದು ಇಂತಹವನ್ನೇ. ಕ್ರೈಸ್ತರ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಒಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಈಶ್ವರನು ಆದಂನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದನು. ಅವನ ಮೃದ್ವಸ್ಥಿಗಳಿಂದ ಹವ್ವಳ ಶರೀರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬೈಬಲ್ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಕ ಪ್ರಲಾಪವನ್ನು ಕೇಳುವರಾರು? ಈ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಶುದ್ಧ ಭೌತವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡೋಣ :—

"ಪಶುಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಸಕಲ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಆಶ್ರಯ ವ್ಯರ್ಥ" ವೆಂದು ಅವರ ವಾದ.

ಆತ್ಮನ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಸಾಧ್ಯ-ಅಸಂಭವವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪಶುಗಳ ಜೀವನವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈಗ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಂಬದವರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಾದ ವಿವಾದ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತನಕ ಮಾಡಿರುವವಾದವೆಲ್ಲ ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ. ಮಾನವನಲ್ಲೂ ಪಶುಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಮತದವರು. ಆದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪದವರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮತ ಭೇದ ವಿದೆ. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯ.

ಆಹಾರ ನಿದ್ರಾ ಭಯ ಮೈಥುನಾದಿಗಳು ಶಾರೀರಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇವು ಮಾನವರಿಗೂ ಪಶುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯೋಣ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

(೧) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಚೇತನ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ?

(೨) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲದೇ ?

(೩) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ? ಪಶುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಾಂಶವೇನಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ?

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈರೀತಿ ಇದೆ.

"An action which we ourselves should require experience to enable us to perform when performed by an animal more especially by a very young one without any experience and when performed by many individuals in the same way, without their knowing for what purpose it is performed, is usually said to be instinctive."

(Origion of Species by Darvin, Chap. VII)

ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಶುಗಳ ಮರಿಗಳುಕೂಡ ಅಂತಹ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಶುವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಪಶುಜಾತಿಯೇ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಗೀಜಗ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕಲಿಸಿದರು ? ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮೊದಲು ಕಲಿತು ಅನಂತರ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ (Instinct). ಮಾನವನು ಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ- ಅದೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಕರ್ಮ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಗೀಜಗನಿಗಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ.

ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ, ತರ್ಕಶೂನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿಲ್ಲನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಶುಗಳ ಪ್ರತಿ

ಯೊಂದು ಕೆಲಸವು ಉದ್ದೇಶ ಶೂನ್ಯಜ್ಞಾನರಹಿತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಚೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಕೂತಿದೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಶುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಪೂರ್ವಿಕರು ಪಶುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶುವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಕಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವಿದೆ. ಅಸಭ್ಯನೂ, ಮಂಕನೂ ಆದ ಮಾನವನಿಗೂ ಹಕ್ಸಲೆ, ಕಾಂಟ್ ಆದಿವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ಪಶುಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಶುಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕಥೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭರತಖಂಡವು ಗಿಣಿಗಳ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಗಣಿ. ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಗೆ ಗಿಣಿಯೇ ಶ್ರೀ ಗಣೇಶ. ಆಂಗ್ಲಕವಿ ಕೂಪರ್ (Cowper) ನಾಯಿಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪದ್ಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಬೀಗಲ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ (Voyage of the Beagle) ಒಂದು ನಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ :—

The crab begins by tearing the husk fibre by fibre, and always from that end under which the three eye-holes are situated, when this is completed, the crab commences hammering with its heavy claws on one of the eye-holes till an opening is made.

ನಳ್ಳಿಯು ತೆಂಗಿನಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಕಡೆಯಿಂದ ಸುಲಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ತನ್ನ ಬಲವಾದ ಪಂಜರದಿಂದ ರಂಧ್ರ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ಒಂದು ಕಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

I think this is as curious a case of instinct as ever I heard of, and likewise of adaptation in structure between two objects apparently so remote as a crab and a cocoanut tree.

ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ವಿಚಿತ್ರತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆ. ಏಡಿ ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನಮರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ. ಆದರೂ ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಗತಿಯು ತೀರ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಡಾರ್ವಿನ್ ಸ್ವತಃ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಏಡಿಯಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲೂ ಚೇತನದ ಚಿಹ್ನೆಯಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ನಾರನ್ನು ಸುಲಿಯುವಿಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ರಂಧ್ರವಿರುವ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ನಾರನ್ನು ಸುಲಿಯುವಿಕೆ, ಅನಂತರ ರಂಧ್ರವನ್ನು ತೆರೆಯುವಿಕೆ, ಆ ರಂಧ್ರದ ಮೂಲಕ ಕೊಬ್ಬರಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು ಅಸಂಭವ. ಏಡಿಗೆ ಹಸಿವಾದಾಗ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿ ತನ್ನ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಡಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಊಹೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಅವನೂ ಹೀಗೆಯೆ ಊಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಊಹೆಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವಾದುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ (Selective faculty) ಇರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

ಶ್ನೀಡರ್ (Schneider) ಎಂಬಾತನು ಪಶುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಊಟ, ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ, ಸಂತಾನರಕ್ಷಣೆ, ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪಶುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ತಂತ್ರಹೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿ ಸುಡುತ್ತದೆ. ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಪಶುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಯುಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಪಶುಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವವರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶುಗಳ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ "ಎಪೀರಾ" ಎಂಬ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜೇಡರಹುಳುವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ:—

"ಇದು ಒಂದು ಕೀಟವನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಬಹಳ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ತನ್ನ ದಾರವನ್ನು ಬೀಸಿ ಬಲೆಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಹುಳುವಿನ ಮೇಲೆ ರೇಷ್ಮೆಯಂತಹ ತನ್ನ ತಂತುವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹೊಂಚುಕಾದು ಅದನ್ನು ಕಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಿಷವೇರಿ ಅದು ಸಾಯುವತನಕ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಾದು ಕೂತಿರುತ್ತದೆ."

ಈ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಅಡವೀ ಮನುಷ್ಯನ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ?

ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂತಾನದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತವೆ. ಗೂಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮರಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇವಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಕಲಿಸಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇವು ತಾವು ತಾವಾಗಿಯೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ವಿವೇಕಶೂನ್ಯ (ಚೇತನ)ವಾದುವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಟೌಟ್ ಮಹಾಶಯನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:—

Instinctive movements from the outset bring into play whatever mental activity the animal may be capable of. They do not go on while the animal is pre-engaged with something else. Either they fully occupy attentive consciousness is not concerned with them at all. The last alternative seems *prima facie* improbable and further consideration justifies us in dismissing it altogether.

(Stout's Manual of Psychology, p. 326)

ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪಶುವಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಕಲ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಮೊದಲೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಶುವಿನ

ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೇತನವೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ಚೇತನಕ್ಕೂ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ-ಅಸಂಭವ.

ಸ್ಟೌಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಚೇತನ (Consciousness) ವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಟೌಟ್‌ನು ಧ್ಯಾನದ (Attentive forces) ವಿಚಾರವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ (Instincts and Reflexactions) ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಆಗತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಬಂದೂಕಿನ ತೋಟವನ್ನು ಅಮುಕುತ್ತಲೇ ಗುಂಡು ಹಾರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪಶು ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲಸಗಳು ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಟೌಟ್‌ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"In the *first* place the whole behaviour of the animal throughout the course of an instinctive activity even on its first occurence, shows all the outward characteristics of attentive process. It is marked by adaptation of the sense organs for certain stimuli rather than others and is throughout pervaded by the attitude of waiting watching and searching for future impressions. In this respect it is sharply contrasted with the mere reflex. The reflex reaction occurs when the stimulus is applied as a loaded pistol goes off when the trigger is pulled. It is not prepared for by previous activity. Untill the appropriate stimulus occurs the animal remains passive. On the other hand the bird gathering materials for its nest, ants tending eggs and laıvae, a

cat or a crab lying in wait for a prey, take the initiative, so as to speak and go out to meet coming impressions. Thus the successive parts of a complex instinctive process, intend of appearing to the observer as a mere sequence of separate reactions each evoked by its own separate stimulus irresistibly suggest conative unity pervading and connecting them as stages or phases in the development of one continued action. (P. 336)

ಪಶುವಿನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪಶುವಿನ ಸಕಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪಶುವು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಾದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುವುಗಳು. ಮೊದಲೇ ಯಾವ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಇರಕೂಡದು. ಯಾವ ಯೋಚನೆಯೂ ಇರಕೂಡದು. ಬಂದೂಕಿನ ಗುಂಡು ಹಾರುವಂತೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮೊದಲು ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇರುವೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನೂ ಮರಿಗಳನ್ನೂ ಕಾದು ಕಾಪಾಡುತ್ತವೆ. ಬೆಕ್ಕು, ಏಡಿ ಮುಂತಾದುವು ತಮ್ಮ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂಚುಕಾಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವು ನಿರ್ಯೋಚನೆಯಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅನುಕೂಲ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳನ್ನು ಸರಿಹೊಂದಿಸಲು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವ ಮಿಶ್ರವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವನ್ನೂ ನಾವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

(೧) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

(೨) ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳ ನಿರಂತರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—

ಪರಾವರ್ತನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾಯಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತಲೆಯಮೇಲೆ ಲಾಠಿಏಟು ಬಿದ್ದರೆ ಕೈ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ತಲೆಯಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಬೆನ್ನಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೈಯಿಯ ಈ ತೆರನಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಾವರ್ತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಕೈ ಮೊದಲೇ ಯೋಚಿಸಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತದಂತೆ ಈ ತೆರನಾದ ಪರಾವರ್ತಿತ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಚೇತನ ಅಥವಾ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಂದೂಕಿನಲ್ಲಿ ತೋಟವನ್ನು ಅಮುಕುತ್ತಲೇ ಗುಂಡು ಹಾರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೇತನವೇತಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು? ಬಂದೂಕಿನಲ್ಲಿ ಚೇತನದ ವಾಸನೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಿಯು ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಗಾಗಿ ಹೊಂಚು ಹಾಕುವಾಗ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಚೇತನದ – ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪಕ್ಷಿಯು, ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಡ್ಡಿಕಂಪೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತಂದು ಅವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಈ ಸಮಸ್ತ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಏಕೀಕರಣಮಾಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಗೂಡು.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಇರುವ ಆಧಾರಗಳೇ ಪಶುಗಳಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಕಾಗಿವೆ.

ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತನು "ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ" ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು. ಕೀಲಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಗಡಿಯಾರಗಳ

ಮುಳ್ಳುಗಳೂ ಬಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಎಡಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಬಲಕ್ಕೂ ತಿರುಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗಡಿಯಾರಗಳ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿನ ಅಭಿನ್ನತೆಯೇ ಗಡಿಯಾರ ಚೇತನಶೂನ್ಯವಾದುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಆ ಯುಕ್ತಿ.

ಆದರೆ ಪಶುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವು ಒಡೆದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಾಯಡ್ ಮಾರ್ಗನ್ (Lloyd Morgan) ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ (Animal Life and Intelligence) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪಶುವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಂದು ಜೇನುಗೂಡು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದನು. ಹುಳುಗಳು ಮೇಣವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗೂಡು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೊಟ್ಟಗಾಗಲು ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತು ಪುನಃ ಕಟ್ಟಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದನಂತೆ. ಹುಳುಗಳ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವ ಒಬ್ಬ ಕಾಮಾಟಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು?

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಮಾಡದಿರುವುದು. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನಾಕಾರ್ಯಗಳು ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಪತಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೇತನಾತ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೇಂಸ್ (James) ಎಂಬಾತನು ತನ್ನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡಂಶಗಳನ್ನೂ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

No matter how well endowed an animal may originally be in the way of instincts, his resultant actions will be much modified if the instincts combine with experience.

(James Psychology, 396)

ಪಶುವಿನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕೂಡ ಬೇರೆ ಇತರ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ತೀರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ;—

(a) The inhibition of instincts by habits.

(b) The transitoriness of instincts.

(ಅ) ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಿಂತು ನಶಿಸುತ್ತವೆ.

(ಆ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುವುಗಳು.

(೧) ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹಸುಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕರುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಆ ಕರುಗಳು ಜಿಂಕೆಗಳಂತೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಬಹು ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆ ತೀವ್ರತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. (ಎಡೀರಾನೆ ಡೈಕ್ ಎಂಬ ಕಾಡಿನ ಜನಗಳ ಅನುಭವವಿದು.) (Adirondack wilderness)

(೨) ಕೋಳೀಮೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮರಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ತಾಯಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಕೋಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಅದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಓಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಿ|| ಸ್ಪೇಲ್ಡಿಂಗ್ ಎಂಬುವನು ಇದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾನೆ.

Unreflecting lookers on when they sow chickens a day old running after me, and older ones following me for miles; and answering to my whistles imagined that I must have some occult power over the creatures; whereas I had simply allowed them to follow me from the first.

ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಕೋಳಿಮರಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಒಂದು ಕೋಳಿಮರಿ ನನ್ನ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪದೂರ ಬಂತು. ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡವು ನನ್ನ ಸೀಟಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಕೆಲವು ಮೈಲಿ ದೂರ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಜನರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ದೈವೀಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು " ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡ್‌ನ ನಾಯಿಗಳು ಕುರಿಮಂದೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತವೆ. ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ (ಪ್ರಾಕೃತ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸರ್ಕಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡ

ಬಹುದು. ಶತ್ರುವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸದೆ ಪರಸ್ಪರ ಮಿತ್ರರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಮಾನವನ ಕೆಲಸಗಳು ವಿಚಾರ ಪೂರ್ಣವಾದುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಧಾನುಕರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೃಗಗಳು ಅಂಧವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಮಾನವನಲ್ಲೂ ಅಂಧವೃತ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೇಂಸನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ :—

Man has a far greater variety of impulses than any lower animal, and anyone of these impulses, taken in itself, is as 'blind' as the lowett instinct can be. (p. 395)

ಪಶುಗಳಿಗಿಂತ ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವನೂ ಅಂಧಾನುಕರಣನೇ. ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಗಳಿಂದ ಈ ಅಂಧಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಶುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಮೊಟ್ಟೆಇಟ್ಟಾಗ ಕೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಧಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಅಷ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮೊದಲನೆಯದರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅದನ್ನು ಕಡಮೆಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಂಶ ಮತ್ತೊಂದುಂಟು. ಮಾನವನ ಮತ್ತು ಪಶುವಿನ ಚೇತನತತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಉಂಟೇ? ಮತ್ತು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತರ್ಕಶಕ್ತಿ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಗು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರುಚಿಯಾದ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ರೂಪಾಯಿಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಯಿಗಿಂತ ತಿಂಡಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆ. ಇದೇ ವಿವೇಚನೆ—ತರ್ಕಶಕ್ತಿ. ಖೈದಿಗಳು ತಿಂಡಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಾಯಿಗೊಂದು ಲಾಡು ಕೊಟ್ಟರೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆಷ್ಟೊ ಸಂತೋಷ. ಈಗಿನ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಯಿಗಿಂತ ಲಾಡೇ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭಕಾರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ನಿರ್ಣಯ. ಇದೂ ತರ್ಕವೆ. ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಾಡುಗೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ರೂಪಾಯಿಗೊಂದರಂತೆ ಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಇಷ್ಟಪಡರು. ಆಗ ರೂಪಾಯಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ

ದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತರ್ಕ. ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ, ನಂಬಿದ ಸಮಸ್ತವೂ ಸತ್ಯವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯು ಸತ್ಯವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯದ ನಿರ್ಣಯವು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ 'ನಿಶ್ಚಯ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ತರ್ಕವನ್ನುಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿಂಗಡಿಸು, ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು. ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವು ದಕ್ಕೂ ತರ್ಕವೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಈಗ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಮೂರು ವ್ಯಾಪಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯತಸಮಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಿತೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಲಾರ ದಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಎಂಟು+ಒಂಭತ್ತು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಒಂದು ಮಗು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿದನಂತರ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರು ತಕ್ಷಣ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮಗು ಮಾತ್ರ ಎಣಿಸಿತು. ದೊಡ್ಡವರು ಎಣಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೋ ? ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡವರ ಎಣಿಸುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದಷ್ಟು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಎಂಟಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನಿಮಿಷಗಳಿವೆಯೆಂದು ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಗಡಿಯಾರದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿಕೊಂಡು ೪೫ ನಿಮಿಷಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅರ್ಧಕ್ಷಣ (Second) ಕೂಡ ಬೇಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡ ಗಡಿಯಾರದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸದ ಬಲದಿಂದ ಅದು ಬಹಳ ತೀವ್ರ. ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಗೂಢವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯ. ಯೋಚಿಸಿ ಹೇಳಿದನೇ ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಹ ಆಗಲಾರದಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಅವನ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ೧ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಷ್ಟು ದೂರವನ್ನು ೧ ಮೈಲ್‌ಗಾಡಿ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಕಾಶವಿಮಾನ ಒಂದು ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು

ಸಾಧ್ಯ. ಟ್ರೈರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಮಾನಗಳ ವೇಗವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಈ ರೀತಿ ಹೋಗುವುದು ಅಸಂಭವವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ದೈವೀ ಚಮತ್ಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇವರ ಭಾವನೆಯು ಸತ್ಯವೋ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಅದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೋ ಎಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನು ಹಾಲಿನ ಹರವಿಯನ್ನು ಹೊರುತ್ತಿದ್ದನು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ "ಫಾರ್ಲಿ" ಎಂದು ಕೂಗಿದರು. ಆ ಶಬ್ದ ಅವನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಆಗ ಅವನು ಪೆರೇಡ್ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕನು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ. ಹಾಲಿನ ಹರವಿ ಕೆಳಕ್ಕೆಬಿದ್ದು ಒಡೆದುಹೋಯಿತು. ಫಾರ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಕೇಳುತ್ತಲೆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ನಿಲ್ಲುವ ಶೀಲ ಅವನಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ದಿನ ಈ ಶಬ್ದ ಅವನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ಗಮನಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ ವಿಚಾರ-ಅವಿವೇಕ-ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕನ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಮಹಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಂದಲೇ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ಕೆಲಸಗಳುಂಟು. ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಪರಾವರ್ತನವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತರ್ಕದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದಾಗಲೀ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬಹಳ ಬಳಕೆ-ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಂಶ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿವೆ. ಅವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪರಾವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಭ್ಯಾಸ. ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ತರ್ಕಬದ್ಧ

ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲವಿದ್ದು ವಾತಸಂಸ್ಥಾನದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಾವರ್ತಿತಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಭಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಜೇಂಸನು ಶ್ನೀಡರ್ ಎಂಬುವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

"It is a fact men, especially in childhood fear to go into a dark cavern or a gloomy wood. This feeling of fear arises, to be sure, partly from the fact that we easily suspect that dangerous beasts may lurk in these localities a suspicion due to stories we have heard and read. But on the other hand it is quite sure that this fear at a certain perception is also directly inherited. Children we have been carefully guarded from all ghost stories are neverthe less terrified and cry if led into a dark place, especially if sounds are made there. Even an adult can easily observe that uncomfortable timidity steals over him in a lonely wood at night although he may have the fixed conviction that not the slightiest danger is near.......

This feeling of fear occurs in many men even in their own house after dark, although it is much stronger in a dark cavern or forest. The fact of such instinctive fear is easily explicable when we consider that our savage ancestors through innumerable generations were occustomed to meet with dangerous beasts in caverns especially bears, and were for the most part attacked by such beasts during the night and in the woods, and that thus an inseparable association between the perceptions of darkness, caverns, woods, and fear took place and was inherited.

(Der Menchliche Wille, p. 224, quoted in James Psychology) p. 411.

ಕಗ್ಗತ್ತಲಾದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಎಂತಹರಾದರೂ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಪ್ರಾಣಿಗಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಅವರಿಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದಾನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆದರುವ ಸ್ವಭಾವ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಂದಿರುವುದೊಂದು. ಭೂತ ಪಿಶಾಚಾದಿ

ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಕೇಳದ ಮಕ್ಕಳು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಏಕೆ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? ಆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೊಂದು ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಬಂದರೆ ತೀರಿತು, ಆ ಮಗುವಿನ ಕೆಲಸ. ಮಕ್ಕಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ. ದೊಡ್ಡವರ ಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಹೇಗಿದೆ? ಹೆದರಿಸುವ ವಸ್ತುವಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ನಿಶ್ಶಬ್ದ-ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕತ್ತಲು ಕವಿದಾಗ ಇರಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಗುಹೆ ಗುಟ್ಟೆಗಳೆಂದರೆ ತೀರಿತು ಇವರ ಪಾಡು ನಾಯಿಪಾಡು.

ಭಯದ ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷರು ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹುಲಿ ಕರಡಿ ಮುಂತಾದ ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಮೃಗಗಳು ಪ್ರಾಯಃ ನಮ್ಮವರನ್ನು ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ಹಿಂದಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ, ಗುಹೆ, ಕಾಡು ಮತ್ತು ಭಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಗುಣಗಳು ಪೈತೃಕ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸಾರಾಂಶ ವಿಷ್ಟು :—

ನಮ್ಮ ಭಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ತಾತ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವರ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಅನುಭವಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಉದ್ಯಮವು ತರ್ಕಯುತವಾದ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಉದ್ಯಮದ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಕಡುಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಉದ್ಯಮಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿ ನಡೆದುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಭೌತಶರೀರಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ತನಕ ಬಂದುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಆರಂಭಬಿಂದುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಆನುವಂಶಿಕ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕೆಂದು ಶ್ನೀಡರ್ ಮಹಾಶಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಆರಂಭಬಿಂದು ಯಾವು

ದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ. ಅವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾದ ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಾಭಾವವು ಈ ನಮ್ಮ ಭೌತಶರೀರದ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡುದಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಮೂಲಕ ಬಂದುದು. ಸ್ಮೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಚೇತನ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಈ ದೇಹದಲ್ಲೂ ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ದೇಹದವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಒಂದು ಶರೀರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ ಅವು ದೇಹದವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನವು. ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಪಶುದೇಹದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ಮತ್ತು ಅದು ಪಶುದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಶು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲೂ, ಮಾನವದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪಶುದೇಹದಲ್ಲೂ ವಿಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಂಬಬಾರದೇಕೆ?

ಈಗ ಮಾನವನ ವಿವೇಚನಾ (ತರ್ಕ) ಶಕ್ತಿಗೂ ಪಶುವಿನ ತರ್ಕಶಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಉಂಟೇ? ಎಂಬುದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಪಶುಗಳ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೇರೆಯುಂಟು. ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೊದಳು ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎರಡೂ ಬೇಕು. ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಒಂದೇ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಆಂತರಿಕ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೊದಳಿನ ರಚನೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದು ಈ ಮೊದಳಿನ ಮೂಲಕವೇ. ಇಂತಹ ಮೊದಳು ಒಂದು ಮಿತಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹದರ ಆಧಾರ

ದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಂಹ ಸರ್ಕಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಸರತ್ತನ್ನುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಮ್ಯಾನೇಜ ರಾಗುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಈ ತನಕ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಆನೆಯು ವಿಚಿತ್ರತಮವಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರದು. ಮಾನವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗೂ ಅದರ ಮಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಮೆದ ಳೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಮಾನವನಿಗೆ ಉನ್ನತಿ-ಅವನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಹಜವೆಂದು ಪುರಾತ ತತ್ವವೇತ್ತರ ಮತ. ಮಾನವಜಾತಿಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳು, ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಉನ್ನತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ, ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಪತನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಇರು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶುಗಳು ಈ ತನಕ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಂದುವರೆದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಯೋನಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಯೋನಿಗೆ ಹೋಗಲಾರದಂತಹ ಆತ್ಮನಿರುವುದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಸಾಧ್ಯ ವಾದ ಮೆದಳಿನ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಭೋಗಯೋನಿ. ಮಾನವನನ್ನು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉಭಯ ಯೋನಿಯೆಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವವೂ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಕರ್ತವ್ಯ-ಅಕರ್ತವ್ಯ. ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮಟ್ಟ ಅಷ್ಟೇ. ಪಶುಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ- ಅನಾಚಾರಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗ ಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವುಂಟು. ಆದರೆ ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಮಗುವಿಗೆ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮದ ಉತ್ತರ ದಾಯಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬೈಯುತ್ತಾನೆ. ಉನ್ಮತ್ತನೊಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಗು ಹೊಡೆದು ಬೈದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇವರನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಗುರಿ

ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರ ಮೆದಳಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಆಚಾರ ಅನಾಚಾರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೆದಳಿನ ವಿಕಾಸದ ವಿಶೇಷಾವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಪಶುಗಳ ಮೆದಳುಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರಲಿ, ಮಾನವನ ಮೆದಳಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ತೀರ ಕಡಮೆಯಾದುದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ವಿಚಾರ.



*

ಅಧ್ಯಾಯ ೨೭

ಮುಕ್ತಿ

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮೆದಳು ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಒಂದು ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಇಂತಹ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆದಳಿನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಕಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ.

ಅಪಾರ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹವೇ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ತಿಂದು ತೇಗಿ ಉರುಳಾಡಬಹುದಾದಷ್ಟು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹವಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನು ಭಾಗ್ಯವಂತನಾಗಲಾರ. ವಸ್ತುಸೌಕರ್ಯವೂ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೇ ನಿಜವಾದ ಭಾಗ್ಯವಂತ. ಅಪಾರ ಭೋಜನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುತ್ತನ್ನು ಕೂಡ ತಿಂದು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವನು ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯೋ? ಆತ್ಮೋನ್ನತಿ ಎಂದರೇನು? ಅವನ ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸ. ಅಂತಹ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸದ ಅನಂತ ಐಶ್ವರ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹುಟ್ಟುದರಿದ್ರನೇ ಸರಿ.

ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತುಮುತ್ತ ಇರುವ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಹೌದು ಪರತಂತ್ರನೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ-ದುರುಪಯೋಗ-ಅನುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಸಂಭವ. ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜೀವನದ ವಿಕಾಸವೆಲ್ಲಿಯದು? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪರತಂತ್ರನು. ಆತ್ಮನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು (Free will determination) ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಟಿಲ

ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ದರ್ಶನಕಾರರು ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗದ ಅಂಶವಾಗಿ ಕೂತಿದೆ. ಎಲ್ಲೆ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆವಿಗೂ ಹೋಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಜರತ್ ಆಲಿ ಎಂಬಾತನ ಪ್ರಯೋಗವು ಮರ್ಮಭೇದಕವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಶಿಷ್ಯನು ಎತ್ತಲಾಗಿ ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲನ್ನೂ ಎತ್ತುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಆಗ ಶಿಷ್ಯ ಕಣ್ಣುಕಣ್ಣುಬಿಡುತ್ತ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಲಿಯು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು "ಇಗೋ ಇದೇ ನಿನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಎಲ್ಲೆ ಮೊದಲು ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಲಗಾಲನ್ನು ಎತ್ತಲೇ, ಎಡಗಾಲನ್ನು ಎತ್ತಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನೀನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದೆ. ಒಂದು ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೋ ನೀನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲನ್ನು ಎತ್ತಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದನಂತೆ. ಇದೊಂದು ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಾಂತ. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವಡಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಪರತಂತ್ರರೂ ಅಲ್ಲ. ಪರತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಗ್ಗಲ್ಲುಗಳಂತಿರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ರತ್ನಖಚಿತವಾದ ಉಡುಗೆರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಉನ್ನತಿಯಾಗಲಾರದು. ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲೋ-ಜೂಜಿನಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವದಾದರೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೋ ಮಗ್ನವಾದಾಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗಿ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸೌಕರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಭವನ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉಪವನ. ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥ ಆಟಪಾಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ವಾಸಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಂಟು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅವನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿ. ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ತಿನ್ನ ಬಹುದು. ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಯಾವ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೂಡಬಹುದು. ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಮನಬಂದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬಹುದು-ಬಿಡಬಹುದು. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದ ರಲ್ಲಿ ಅವನ ಇಷ್ಟ. ಆವನು ತನ್ನ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ-ದುರುಪಯೋಗ ಅಥವಾ ಅನುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವನ ಆಟವೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಯಲ್ಲಿ. ಮಿತಿಮೀರಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವನ ಪರತಂತ್ರ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಭಾವ ಒಂದುಂಟು. ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಆ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದೊಂದು. ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಆ ಹುಡುಗದಿಗೆ ಉಪ ಯೋಗಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬಾರದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನು ಬಹು ಜಾಣತನದಿಂದ ಅವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಉಪವನದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಗಳಿವೆ. ಅವು ಬೆಳೆದು ಫಲಿಸಿ ಹುಲಿಸಲು ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಆ ಹುಡುಗನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಕಿತ್ತಳೆ ಗಿಡವಿದೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿ. ಹುಡುಗನು ಅದನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಕೂಡ ಮುಟ್ಟದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಡಿದು ಹಾಕಬೇಕು. ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಲ್ವವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ದರೆ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಗಳ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಆಗದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಮಗನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :—ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗೋಪ್ಯ

ವಿಹಾರ ಸ್ಥಳಗಳಿದ್ದು ಅವು ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ? ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪರತಂತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವೇ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಗನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿರುವನೆಂದು ತಂದೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಆಗ ಅವನು ಆ ವನದ, ರಹಸ್ಯ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ಮಗನಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮಗನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗನು ತನಗೆ ದೊರೆತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಉಚ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದರೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ತಂದೆಯು ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ತರಗತಿಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನಾದರೂ ತಾನೇ ತೆಗೆದು ಓದಬಹುದು. ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಒಂದನೆಯ ತರಗತಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಲು ಅವನು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ರಹಸ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಅವನು ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ಮೂರನೆಯ ತರಗತಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಓದಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅವನು ಅದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರ. ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಅವನು ತೀರ ಸಮರ್ಥ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ರುಚಿಸದೆ ಹೋದಾಗ "ಇದು ಏಕೆ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಓದಲು ನನಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೇ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ?" ಎಂದು ಅವನಿಗೇ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಜಾಣತನದಿಂದ ಒಂದು ಕ್ರಮವರಿತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು

ಆರಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಓದುತ್ತಾಬರಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವು ಆಗ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವನ ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ. ಭಂಡಾರದ (ನಿಯಾಮಕನ) ನಿಯಮಗಳು ಅವನಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಈ ಆಸ್ತಿ ಪರಾಶ್ರಿತ ಆಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಂತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆರಿಸಿ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವನ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯೇ ಸರಿ.

ಈಗ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ನಮಗೊಂದು ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಪುಸ್ತಕ. ಅದು ಓದುವವರ ಯೋಗ್ಯತೆ-ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯವನಿಗೆ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಶ್ರಮಪಡುತ್ತ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಅದೇ ಪುಸ್ತಕದ ಅದೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ಸರ್ವರಿಗೂ ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕ. ಒಂದು ಇರುವೆ ಅದನ್ನು ಓದಿ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲನು. ಅದೇ ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಪುನಃ ಪುನಃ ಅದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುತ್ತಬಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅದ್ಭುತ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಗು ಮೊದಮೊದಲು ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಲು ಕುಡಿದರೆ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖಪಡಬಲ್ಲದು. ಮಿತಿಮೀರಿ ಕುಡಿದರೆ ಓಕರಿಸಿ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಗು ತನ್ನ ಭೋಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು

೧೦ ಸೇರು ಹಾಲನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಕುಡಿಯಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಪರತಂತ್ರನು ಹೇಗೆ? ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಆತ್ಮನ ಇಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮಿತಿಮೀರುವ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಉಂಟು. ಅದೇ ಅಪವರ್ಗ–ಮುಕ್ತಿ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾವಲಂಬನ–ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಕಲ ಬಂಧನಗಳೂ ತೊಲಗಿಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ "ಪರಮಪದ"ವೆಂಬುದೊಂದು ಅನ್ವರ್ಥನಾಮ. ಅದು ಭೌತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವಕೀಯ ಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಿತಿಮೀರಿ ವಿಕಾಸಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಸ್ಥೆ. ಸಕಲ ಬಂಧನಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅವಸ್ಥೆ. ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯದು. ಇಂತಹ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಪ್ಪುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂತಿರುವುದೊಂದು ದೌರ್ಭಾಗ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷ. ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹಂಬಲ ಅಪಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಯತ್ನ. ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಯಾರೇ; ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿಯಾರೇ; ಸಾಕಾದಷ್ಟಾದರೂ ಅಂಕಗಳು ಸಿಕ್ಕಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ಕೈಗೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕಪ್ಪ ಬದುಕೇನು" ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಸುವರ್ಣಪುಷ್ಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೋಕ್ಷಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಸಂಧಾನ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೋ ವರ್ಣನಾತೀತ. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣನಾಗುವುದು, ಪದವೀಧರನಾಗುವುದು. ಕೇವಲ ಕಾಗದದ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್‌ನ ಹೆಸರಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಸಿತ ಸ್ವರೂಪವದು. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಶಿಫಾರಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ

ವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಅವರು ಅನೇಕ ಹೇಯಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಬಲ್ಲರು. ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಹಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಚಿತ ಪರಿಶ್ರಮಮಾಡದೆ ವಿವಿಧ ಕೃತ್ರಿಮಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿಪಾಟ ಇದೆ ಈಗ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್‌ಗಾಗಿ (ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ) ಧರ್ಮಾಂಧರ ಆಷಾಢಭೂತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಕೊನೆ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ಅಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆವರಿಸಿವೆ. ಮಾನವಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಹಜಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳು ತಪ್ಪಿ ಕಾಲ ಕಾಂಚನ ಕೆಲಸಗಳ ವ್ಯರ್ಥ ಅಪವ್ಯಯ ತಪ್ಪಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವಾದೀತು.

ಮುಕ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಪರ್ವತದ ಶಿಖರಕ್ಕೂ ಅದರ ಬುಡಕ್ಕೂ ಇರುವಷ್ಟು. ಇದೊಂದು ಭೌತಿಕ ಉಪಮಾನ ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿನ ವಿಷಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮತ್ವದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಯೋಚನೆ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ಒಂದು ಪರ್ವತದ ಬುಡದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಶಿಖರವನ್ನು ಹತ್ತಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆ ನಮಗೆ. ಹತ್ತಲು ನೇರವಾದ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಶಿಖರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹತ್ತಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿನ ದಾರಿಗಳ ರಚನಾರೀತಿಯು ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆ ದಾರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂಗಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ೧೦೦ ಅಡಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಲು ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಐದಾರು ಮೈಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧ಕ್ಕೆ ೩೦೦ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ನೇರವಾಗಿ ಹತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಯ ದೂರ ಉಳಿತಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾನವನಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಆಯಾಸವಾಗದಿರಲೆಂದು ದಿಣ್ಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಸುತ್ತುಸುತ್ತಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಾರಿಗಳು ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಕೆಳಕ್ಕೂ ಹೋಗುವಂತೆ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪರ್ವತದ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ

ನಿಲ್ಲಲು ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಪರಿಶ್ರಮ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೋಪಾನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಚೆಗೆ ಎಸೆದುಬಿಡುವಂತಹ ಯಂತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಆ ಸ್ಥಳ. ಪರಿಶ್ರಮಮಾಡದ ನಮ್ಮನ್ನು ಆ ಯಂತ್ರವು ಬಹುದೂರ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೇರಲು ನಾವು ಬಹಳದೂರ ನಡೆಯಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳು ಹಾವು ಮತ್ತು ಏಣಿಯ ಆಟ (Snake and ladder)ವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಏಣಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾವಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆಬಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೂಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಈ ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಏಣಿಯ ಹಾದಿಯಂತೆ. ಸರ್ಪವು ಆಲಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾದದ ದಾರಿ. ಏಣಿಯು ಪರಿಶ್ರಮದ ದಾರಿ. ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೇಲಕ್ಕೇರುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಲಸ್ಯ ವೆಷ್ಟುಮಾತ್ರ ತೋರಿದರೂ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಯುವುದು ಖಂಡಿತ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ನಿರಂತರ ಪರಿಶ್ರಮಿಯಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಮೇಲೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೋರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತಾನು ಹತ್ತಿದ ಸ್ಥಳದಿಂದ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬಂದು ಸೇರಿದ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಓದಬೇಕು. ಅಥವಾ ತಾನು ಕಲಿತುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕು. ಮಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದೆಷ್ಟೂ ಉಪಮಾನ. ಈಗ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ:—

ಕೀಟ ಪತಂಗ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಮಾನವನವರೆಗೆ ಇರುವ ಸಕಲ ಯೋನಿಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳು. ಬಳಸಿ–ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರಸ್ತೆಗಳಿವು. ಸರ್ವರೂ ಈ ಮಾರ್ಗ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಬೇಕು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಿಲ್ದಾಣಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಒಂದು ಚಕ್ರವಿದ್ದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿವಿಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವುದಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು.

ಈರ್ಷ್ಯಾದ್ವೇಷ, ಮದಮತ್ಸರ, ಕಾಮಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ ಮೋಹ, ಪರೋಪ ಕಾರ ಪರಾಕ್ರಮಾದಿಗಳು, ಸ್ನೇಹ, ಉತ್ಸಾಹ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸಹಸ್ರಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೋಟಿ ಗಟ್ಟಲೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ವಿಭಜಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ, ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಅವಾಂತರ ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಆರೋಹಣ-ಅವರೋಹಣ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಪತಂಗ ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಯೋನಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಯೋನಿಗಳ ಸಂಧಿ ಸ್ಥಳ ಗಳೇ ಜನನ ಮರಣಗಳು. ಇವು ರೈಲ್ವೆ ಜಂಕ್ಷನ್ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಒಂದು ತೆರನಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಪೂರೈಸುತ್ತಲೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಮುಗಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವವರೆಗೂ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜನನ ಅಥವಾ ಮರಣದ ಅನಂತರ ಉನ್ನತ ಅವನತಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲೂ ಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉನ್ನತಿ–ಅವನತಿಗಳ ಕ್ರಮ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಂತೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಪತನವಾದಂತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಉನ್ನತಿ ಅವನತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವವರೇ ಬಹಳ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೇ ಅವರು ಕಾಣಬಯಸರು. ಆದರೂ ಅವರ ಜೀವನದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಕರ್ಮಗಳು ಅವರನ್ನು ಸದಾ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಕೆಳಕ್ಕೂ ಒಯ್ಯುತ್ತಿರು ವುದು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತ.

ಈ ರೀತಿ ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮ ಒಂದು ಮನೋ ರಂಜಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಉಪಯೋಗ ವಾದುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ನೋಡಿ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೪

ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಈ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಮೊದಲು ಶರೀರದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅವಯವಗಳ ರಚನಾವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಲಿಯಂ ಡಬ್ಳ್ಯು. ಕೀನ ಎಂ.ಡಿ. ಎಂಬಾತನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ:—

One of the most remarkable things in the world is a human ovum. From a single cell when fertilized there develop myriads and myriads of cells. These cells quickly begin to differentiate into the various tissues and organs of the body, bone, muscle, nerve, heart, lever, kidney, or into those still more wonderfully complex organs, the eye, the ear, and the brain. More ever, the later exact color of the eyes, of the skin, white, black, brown etc.—along with other racial qualities of body and mind, straight or curly hair. Grecian, Roman, Jewish, Negro nose, the oblique, Asiatic eyes, the longer arms and projecting heel of the negro, the high cheekbone of the American Indian. There are always symmetrical pairs of eyes, ears, nostrils, arms, legs, brain (in right and left hermispheres) lungs, kidneys, ribs, etc. but only one liver, stomach pancreas, spleen etc. "Why in the embryo should the little bud which is to become a human arm always develop at exactly the right place and not grow out on the front of the chest or on the back nearer the spine? ...

Why should the two arms (and the two legs) always grow to virtually the same length? Why should the human body grow for about twenry years and then stop growing?" The only answer is that in that tiny primordial cell were enshrined all the orderly sequences and potencies of human development.

(William W. Keen, M.D. 17-1, "I believe in God and in Evolution" p. 71.)

ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಚಿತ್ರತಮ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠಾಣುವು ಒಂದು. ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ನಂತರ ಒಂದೇ ಕೋಷ್ಠಾಣವು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಷ್ಠಾಣುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲೆ ಇಂತಹ ಅಣುಗಳಿಂದ ರಚನಾವಿಶೇಷವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಶರೀರದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ತಂತುಗಳೂ ಅಂಗಾಂಗಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಳೆ, ಮಾಂಸಖಂಡಗಳು, ನರಗಳು, ಹೃದಯ, ಪಿತ್ತಕೋಶ, ಮೂತ್ರಪಿಂಡಗಳು, ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ-ಜಟಿಲವೂ ಆದ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ಮೆದಳು ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ದಿನಗಳನಂತರ ಕಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣ, ಚರ್ಮದ ಬಣ್ಣಗಳು ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಕಂದುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಜಾತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಕೂದಲು ಗುಂಗರುಗುಂಗರಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನದು ನೀಳವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯುನಾನಿಯರ ಮೂಗು ಒಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದರೆ ರೋಮನರ, ಯೆಹೂದಿಯರ, ನೀಗ್ರೋಗಳ, ಮೂಗುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಷ್ಯಾದವರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಾಗಿಯೂ ನೀಗ್ರೋಜನರ ಬಾಹುಗಳು ನೀಳವಾಗಿಯೂ ಮೊಣಕಾಲುಗಳು ಉಬ್ಬಿದವುಗಳಾಗಿಯೂ ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರ ಕೆನ್ನೆಎಲುಬುಗಳು ಎತ್ತರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಜಾತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಕಣ್ಣುಗಳು, ಕಿವಿಗಳು, ಭುಜಗಳು, ಕಾಲುಗಳು, ಸ್ತನಗಳು, ಮೆದಳಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಧಗಳು, ಶ್ವಾಸಕೋಶಗಳು, ಮೂತ್ರಪಿಂಡಗಳು, ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಿತ್ಥಕೋಶ ಒಂದು, ಹೊಟ್ಟೆ, ಗುಲ್ಮ, ಮೇದೋಜೀರಕಗಳೂ ಒಂದೊಂದೇ. ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ನಂತರ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಮಾನವನ ಭುಜಗಳೇ ಮುಂತಾದುವು ಅವೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು ? ಎದೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲೋ, ಬೆನ್ನುಮೂಳೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೋ ಏಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬಾರದಾಗಿತ್ತು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭುಜಗಳೂ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಶರೀರವು ಇಪ್ಪತ್ತು

ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆದು ಅನಂತರ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನವು ಇದೊಂದೇ :—

"ಆ ಒಂದು ಮೂಲ ಕೋಷ್ಠಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಸಾಮುಗ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ."

ಮಾನವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಕಲ ಜಾತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಮುಗ್ರಿಗಳ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಗುಪ್ತಭಂಡಾರ ಆ ಗರ್ಭ ಕೋಷ್ಠವೆಂಬ ಅಣು. ಒಬ್ಬ ಆಂಗ್ಲ ಮತ್ತು ನೀಗ್ರೋ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂಲಗರ್ಭ ಕೋಷ್ಠಾಣುವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಅಣುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಶರೀರಗಳ, ಮೆದಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುವುಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದುವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಲು ಮಾನವನ ಬಳಿ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ! ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಎರಡು ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠಾಣುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರಲು ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು :—

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ :—

ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ಸಲ ಒಬ್ಬ ಆಂಗ್ಲನಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಒಬ್ಬ ಅಮೆರಿಕದವನಿಂದಲೂ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಆ ಮಕ್ಕಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ವಿಚಾರವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಗರ್ಭಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಗರ್ಭಾಣುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಂಗ್ಲಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲರ ಗುಣಗಳೂ ಅಮೆರಿಕದ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದವರ ಗುಣಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಆಂಗ್ಲನ ವೀರ್ಯಕಣಗಳು ಆಂಗ್ಲಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾರೀರಕ, ಮಾನಸಿಕಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅಮೆರಿಕ

ದವನ ವೀರ್ಯಕಣಗಳು ಅವೆುರಿಕ ಜಾತಿಯ ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವಾಗಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಈಗ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ :— ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಆಹಾರ ವಿಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ಈ ಹೊಸ ನಡತೆಯ ಶೀಲಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಅವನ ವೀರ್ಯಕಣಗಳು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಸಂತಾನರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಕೆಡಹುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಗತಿ.

ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್‌ನು ದೊಡ್ಡ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಚಿಕ್ಕವನ್ನು ದೊಡ್ಡವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೂ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಕ್ಕೂ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬನ ರೀತಿನೀತಿ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಅವನ ವೀರ್ಯಕಣಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಖಂಡಿತ. ರಜದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಕೂಡ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಚ್ಛಿಸಿದಂತೆ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲು ನಾವು ಅದರಂತಾಗಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸಿರುವುದು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದೆವು. ಇದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಈ ದೊಡ್ಡ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮೆದಳಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಕಲ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಅಡಗಿರಬಲ್ಲವು. ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಕಲ ಘಟನೆಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ನಮ್ಮ ರಕ್ತ ಮೂಳೆ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಸುತ್ತದೆ. ರಕ್ತ, ಮೂಳೆ ಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮೆದಳಿನ ತಂತುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸು ತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜಗಳ, ರಗಳೆ ರಾದ್ಧಾಂತಗಳು, ಅಸೂಯೆ, ಪ್ರೇಮಪರೋಪಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬೃಹದ್ರೂಪ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಅವು ವಾಸನಾರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಯೋನಿಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ? ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಮಾನವನ ಭಾವನೆಗೂ ಶರೀರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೂಢಸಂಬಂಧ ಉಂಟು. ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವೆಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಬಲ್ಲರು. ಭಾವವು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಹಜಸಿದ್ಧ. ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಸಿಡುಕನ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಂತ ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತೀರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ಸೇರಿ ಬಿಡುವ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಮತ್ತು ಪಶುಗಳ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯುಂಟು. ಮಾನವನೂ ಒಂದು ಪಶುವೇ. ಇವನು ಒಂದೊಂದು ಸಲ ನಾಯಿಯಂತೆ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತೋಳನಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಕ ನಂತೆ ವಂಚಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇರುವೆಗಳಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪಶುಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ತೀರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಒಂದೇ ಅವತಾರದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನು ಸಕಲ ಪಶುಗಳ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ. ಅತಿ ಭಯಂಕರ ಸಿಂಹದಂತಹ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಾನವನೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುವ ನರರಾಕ್ಷಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಪರಮ ಕರುಣಾಪೂರ್ಣ ದೇವತಾಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಪತಂಗಾದಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದ ಮಾನವರನ್ನೂ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದ ಇತಿಹಾಸವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರು ಸಹೋದರರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಏಕೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಂದಾಗದ ಕೆಲಸ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯೋನಿವಿಕಾಸವು ಶರೀರ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಗನ ಶರೀರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನು ಮೊದಮೊದಲು ಮಂಗನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಅವರ ಊಹೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವವು ಭಯಂಕರ ವ್ಯಾಘ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಗ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹನು ಮಂಗನ ಸ್ವಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲನು ? ನಾನು ಶರೀರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಂಗನಿಗೂ ಸ್ವಭಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಘ್ರಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮೀಪನಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವ–ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ಸಕಲ ಯೋನಿಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ವರೂಪನು. ಇತರ ಸಕಲ ಯೋನಿಗಳೂ ಈ ಯೋನಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಡ್ರಮ್ಮಂಡ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

The connection if any between man and ape is simply that the most manlike thing in creation is the ape, and that, in his ascent, man probably passed through a stage when

he more nearly resembled the ape than any other known animal. Apart from that accident evolution owes no more to the ape than to any other creature. Men and ape are alike in being two of the latest terms of an infinite series, each member of which has had a share in making up the genealogical tree to single out the ape, therefore, and use the hypothetical relationship for rhetorical purposes is, to say the least, unscientific. It is certainly the fact that man is not descended from any existing ape ....for an anthropoid ape could as little develop into a man as could a man pass backwards into an anthropoid ape.

(Drummond's Ascent of Man, p. 100)

"ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನರ–ವಾನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನರನು ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇತರ ಯೋನಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಂಗನಂತಹ ಸಮೀಪಸ್ಥವಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಬಂದಿರುವಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಲುವುದು ಮಂಗನೊಂದೇ. ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಷ್ಟೇ ಮಂಗನಿಗೂ ಋಣಿ ಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅನಂತಾನಂತ ವಂಶವೃಕ್ಷ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶೃಂಖಲವೂ ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶೃಂಖಲದ ಕೊನೆ ಕೊಂಡಿ ನರ ವಾನರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೋತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಇತರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದು, ಮರೆಮಾಚುವುದು ಕೇವಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಾಡಂಬರ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಈಗಣ ಕೋತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಮಾನವಾಕಾರದ ಕೋತಿಯು ಮಾನವ ನಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಕೋತಿಯೂ ಆಗಲಾರನು."

ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಇದೇ ಜನ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಾನವನು ತನ್ನ ನಡತೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಹಾಳಾದ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಲೋಕೋಕ್ತಿ. ಇದು, ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಲಂಕಾ ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಸತ್ಯವಡಗಿದೆ. ಅವನ ಪಶು ವೃತ್ತಿಗಳ ವಾಸನೆಗಳು ಸಂಕ್ರಮಿಸಿ ಮಾನವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ, ಪಶು ವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀ

ರವು ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ತನಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಪಶುವಾಗಿ ಜನ್ಮಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಆದರೆ ಅಂಕುರಾರ್ಪಣವು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತನಂತರ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಯೋನಿಯನ್ನು ಈಗಲೇ ನಾವು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧ. ಇದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಪರವು ಇಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರ ರಹಸ್ಯವು ಇದೇ.

ಕಡಲೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಲದಿಂದ ಹೀರುತ್ತದೆ. ಗೋಧಿ ಕಬ್ಬು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಾಂಶಗಳಿದ್ದರೂ ಕಡಲೆಯು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮ. ಇದರಂತೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದ ಸಮಸ್ತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವಾಸನಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಯೋನಿಯನ್ನು (ಶರೀರವನ್ನು) ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಪಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಗರ್ಭೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದಾಗ ಶರೀರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ. ಸತ್ತನಂತರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಗರ್ಭಸ್ಥಾಪನಾ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಕೆಲಸಗಳು. ಒಬ್ಬನು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬರ್ಲಿನ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಗರ್ಭಧಾರಣಾ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಬರ್ಲಿನ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜನ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ ರಚನಾಕ್ರಮುವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಇದರ ರಹಸ್ಯ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ದೂರ ದೇಶದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಶಾಲೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಪರಿಚಿತರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವನು ತೀರ ಹೊಸಬ. ಆದರೂ ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಉತ್ತಮ ಆಟಗಾರನಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ತರಗತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಇವನು ಓದುತ್ತಿರಲಿ ಶಾಲೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಟಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಇವನ ಸ್ನೇಹವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶೀಲವಂತನಾಗಿದ್ದರೆ ಶಾಲೆಯ ಶೀಲವಂತರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪೋಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪೋಲಿಗಳ ಸಹವಾಸ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಏಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಅದೃಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಡುಗನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟನೆ ಹೊರಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಾಲೆಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಯಸ್ಕಾಂತವು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಎರಡು ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅಯಸ್ಕಾಂತವು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನೂ ಕಬ್ಬಿಣವು ಅಯಸ್ಕಾಂತವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಆಲಂಗಿಸಲು ಕಾದು ಕೂತಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದೊಡನೆಯೆ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾಗಮವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಉಭಯತ್ರರಿಂದಲೂ ಪ್ರೇಮಾಕರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಡಲೆಯ ಪರಮಾಣುಗಳು ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡಲೇ ಬೀಜ ಬಂದು ಬೀಳುವುದೇ ತಡ. ಪರಸ್ಪರ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ :— ಒಂದು ನಗರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಗಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಿಠಾಯಿಗಾರ ಲಾಡು, ಜಿಲೇಬಿ, ಬತ್ತಾಸು, ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾವು, ಕಿತ್ತಳೆ, ಅಂಜೂರ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಣ್ಣಿನ ಅಂಗಡಿ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ನೋಟಕರು ಮುಗ್ಧರಾಗುವಂತೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಯಾತ್ರಿಕನು ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಮಿಠಾಯಿ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣ್ಣಿನ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿಸಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಿಠಾಯಿಯವನು ತನ್ನ ಅಂಗಡಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಎಷ್ಟೋ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡಬೇಕು. ಸಕ್ಕರೆ ತುಪ್ಪ ಹಿಟ್ಟುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಅಗಾಧ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಬೇಕು. ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡೋಣ :—

ವಿದುರಾಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಿಠಾಯಿಗಾರ. ಗೋವಿಂದನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಯಾತ್ರಿಕನು ೧೯೪೯ನೇ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೬ನೇ ತಾರೀಖಿನ ದಿನ ಹರಿಹರದಿಂದ ಬಂದು ಅವನ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಡು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಾರಾಯಣನು ಲಾಡನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಎಂದಿನಿಂದ ನಿರತನಾಗಿದಾನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹತ್ತುವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಲಾಡಿನ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹರಿಗಾಗಿ ನಾನು ಲಾಡನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರೆ ಉಭಯತ್ರರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತೆಂದು ಮೊದಲೇ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪ.

ಹರಿಹರದಿಂದ ಬಂದ ಯಾತ್ರಿಕನು ತಾನು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಾಗ "ಅಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಾಡನ್ನು ಮಾರುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದು" ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ನಾರಾಯಣ ಗೋವಿಂದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿತ್ತು. ಆ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧದ ತಂತಿಯನ್ನು ಮೀಟುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ನಿಯಾಮಕನೂ ಇದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತ್ತು.

ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ತಿಳಿಯದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಖಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಲಾಡನ್ನು ಬಯಸುವವರಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಲಾಡನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಲಾಡು ಮಾರುವವರಿರುವರೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಗೋವಿಂದನಿಗಿತ್ತು. ಲಾಡು ತಿನ್ನುವ ರೂಢಿ–ಬಯಕೆ ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರದ ಸ್ಪಷ್ಟಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೪೪ನೇ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೬ರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದನು ಬಂದು ನಾರಾಯಣನ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಡು ಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಮಾಡಿ ಸಫಲಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಿಯಾಮಕನ ಕೈಲಿತ್ತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಜೀವನು, ತನ್ನ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಗುಣಕರ್ಮ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಹೊರಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಅವನ ಒಂದು ಇಡೀ ಜನ್ಮದ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವನು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರತಕ್ಕ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ಜೀವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೀರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಿಕೆಯು ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂವಿಧಾನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರತಕ್ಕ ನಿಯಂತಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ.

ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆಗಾಗಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು. ಈ ಮನೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಡಿಗೆಗಾಗಿ ಬರ

ತಕ್ಕವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕು ತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆ ನಡೆಯುವುದೂ ಇದರಂತೆಯೇ. ಸಮಾಜವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದಂಗ. ಆದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಂಘಟನೆಯು ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆ ಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೂ ಸುಸಂಗತ ವಿಚಾರ.

ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹಾಸ್ಯ, ಅಸಹ್ಯ, ಅವಿವೇಕ ಯುತವು. ಆದರೆ ಇದು ಅವರ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿ. ಬಹಳ ಹ್ರಸ್ವದೃಷ್ಟಿ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೂ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಯಃ ಅವರು ಗಮನಿ ಸಿಲ್ಲ. ನಗರದ ಚೌಕಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಕಮಕ ಹಿಡಿಸಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ನಗರದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಹೋಗಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಆ ನಗರದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕರತಲಾ ಮಲಕ. ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೋಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸ ತಕ್ಕವರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಷ್ಟೋ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಂತಹರು ಹೇಗೆ ತಿಳಿ ದಾರು? ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲರು? ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಅದೆಲ್ಲ ದೇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಮಗೇಕೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತೀತವಾದುವುಗಳು. ಅವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಂತೆ. ಅಕ್ಬರ್ ಮಹಾಕವಿಯ ಒಂದು ವೃತ್ತವೀರೀತಿಯಾಗಿದೆ:—

ಹರಚಂದ್ ಫಿಲ್ಸಫೀ ಮೆಂ ಚುನಾ ಓ ಚುನೀ ರಹೀ।
ಲೇಕಿನ್ ಖುದಾ ಕೀ ಬಾತ್ ಜಹಾ ಥೀ ವಹೀ ರಹೀ॥

"ರಾತ್ರಿ ಹಗಲೂ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ" ಎಂದು ಅದರ ಆಶಯು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಗೇಲಿಮಾಡುವ ಮಾತಿದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಏತಕ್ಕಾಗದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಂತಹರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅಸಭ್ಯರೂ, ಅವಿವೇಕಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಿಡು

ವಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ "ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸ", "ಮನೋವಿಕಾಸ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ? ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾನವನಿಗೂ ಪಶುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರುವಂತೆ, ಪಶುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಜಟಿಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪಶುಗಳ ಜಟಿಲಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶುಗಳು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಗೊತ್ತು" ಎಂದಿಷ್ಟು ಹೇಳಿ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಷ್ಯೈಗಳ್ಳತನ. ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಜಟಿಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನು ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಚಿತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡು ಸುಖಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಲಸ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೫

ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾಸವಾದ ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ವಿಕಾಸವಾದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಈಗಿನ ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಡಾರ್ವಿನ್ನನು ಮೂಲಪುರುಷ. ಈ ವಾದವು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರಮಾಡಿದೆ. ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಕೀಟ ಪತಂಗಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಮೊದಲು ಕೆಲವರು ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಈಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಪಶುಗಳಾಗಿದ್ದೆವು. ಮುಂದೆಯೂ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಿಗೆ ಸಹಿಸದು. ಆದರೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಟುಹಾಸ್ಯ ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ನಾವು ಪಶುಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಶು ಸಂತಾನ ನಿಜ. ಪಶುಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರೆಂದು ಈಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಮತ. "ಅಡವಿಯಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು" (Our arboreal ancestors) ಎಂಬ ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಈಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಾಚುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ ಏರೀತಿಯಾಗಿದೆ:—

ಅಮೀಬಾ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಕೋಷ್ಠದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆದಿಜಂತು. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಯೋನಿ (ದೇಹ) ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು (Differentiation of species) ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು (Natural selection)

ಡ್ರಮಂಡ್ ಮಹಾಶಯನು ತನ್ನ "ಮಾನವನ ಉತ್ಥಾನ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸರಳ-ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ :—

"ಈಗ ನೀನು ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಿಯೆಂದು ತಿಳಿ. ಮೊದಲು ನೀನು ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಆಗ ನಿನ್ನ ಬೇಕು ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕೋಣೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ. ಅದು ನಿನ್ನ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳನಂತರ ನೀನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗುವಿ. ಸಂಸಾರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಕೋಣೆಯನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ಮೂರಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಲವು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ. ಕೆಲವುದಿನ ಕಳೆದಮೇಲೆ ಈಗಿನ ನಿನ್ನ ಕೆಲವು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ; ಕೆಲವು ಬೇಡವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈಗ ನಮಗೆ ನೂರಾರು ಬಗೆ ಮನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಕೋಷ್ಠದ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕೋಷ್ಠಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲೂ ನ್ಯೂನಾಧಿಕವೇರ್ಪಟ್ಟು (Combination and permitation) ಏಕಾಧಿಕ ನ್ಯೂನಾಧಿಕಭೇದ ಮತ್ತು ಅಂಕಪಾಶ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಯೋನಿಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ." ವಿವಿಧ ಯೋನಿ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾಸವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು.

ಮನುಷ್ಯನ ಬೆನ್ನುಮೂಳೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಲದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಲವಿರುವುದು ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಕೋತಿಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಆಗ ಮೋಟುಬಾಲದ ಕೋತಿಯ ಶರೀರವು ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬಾಲವು ಮರೆಯಾಗಿ ವಾನರನು ನರನಾದನು." ಇದೂ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ

ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ನಾನು ಹೊಗೆಬತ್ತಿ ಎಳೆಯುವವನು. ಸಿಗರೆಟ್ ಪ್ಯಾಕ್ ಸದಾ ನನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದು ತೀರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಅಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಿಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನನ್ನ ಜೊತೆಗಾರರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಿಗರೇಟ್ ನನಗೆ ಅಸಹ್ಯಬಂತು. ಸೇದುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ಬಲದಿಂದ ನನ್ನ ಅಂಗಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಆ ಕಿಸೆಯನ್ನು ಇಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನನಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂತು. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಿಸೆಯಿಲ್ಲದ ಅಂಗಿಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದವು. ಬಾಲವಿದ್ದ ಕೋತಿಯು ಬಾಲವಿಲ್ಲದ ಕೋತಿಯಾದುದೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ನಾನೊಬ್ಬ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧಕ. ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣದೇವರ ಮನೆ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೆದೇವರು ಕೂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ದೇವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯು ನಿಸ್ಸಾರವಾದುದೆಂದು ಬೇಸರವಾಯಿತು. ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಅದನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇವರಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ತರುವಾಯ ದೇವರ ಮನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮನೆಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದವು.

ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೌತಸೀಮೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವೀರ್ಯಕಣದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭೇದಗಳಿಂದ ಶರೀರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇರ್ಪಡುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಭೌತ, ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಅವು ಶರೀರದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತಂತು

ಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗಲಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಾಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವು ಬಂದು ತಂಗುತ್ತವೆ. ಸಿಗರೇಟನ್ನು ಇಡುವ ಜೇಬು ಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎಂಬುದು ಅಂಗಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಬಯಕೆಯು ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಡುವವನ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಗಿ ಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನ (Natural selection) ನಿಯ ಮವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಕಾಸವಾದವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತ ವಿಕಾ ಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. **ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ**ದ ವಿಮರ್ಶನೆಯು ಅದರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಇದೇ ಅದರ ಅಪೂರ್ಣತೆ-ಕಳಂಕ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನು ಯಾಯಿಗಳು ಶಾಂತವಾಗಿ ಕೂತು ಭೌತನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸದವ ಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಕೆಲವು ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಆತ್ಮವಾದಿಗಳಾಗಿ ದ್ದರು. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇನಾದರೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ-ಶೋಧನೆಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಹನೆ ಅವ ರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "ಅದು ನಮಗೇಕೆ ? ದೇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಈ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆಷ್ಟೋ ಉಪಕಾರ ವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಜೀವನದ ಸಕಲ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನೂ ಕೇವಲ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೆ ಅರ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಭೌತ ಮತ್ತು ರಸಸಂಬಂಧವಾದ ಅಪಾರ ನಿಯಮ ಗಳು ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾರವು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈಗಾಗಲೆ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ವಿಕಾಸವಾದಿ ಗಳಿಗೂ ಈ ತಮ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಕೂಡಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಹಯೋಗಿ ಆಲ್ಫ್ರೇಡ್ ರಸೇಲ್ ವಾಲೆಸ್‌ನು ಜೀವನದ ಜಗತ್ತೆಂಬ ತನ್ನ

ಪುಸ್ತಕದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ (The world of life).

.......The most prominent feature of my book is that I enter into a popular yet critical examination of those under lying fundamental problems which Darvin purposely excluded from his work as being beyond the scope of his enquiry. Such are the nature and causes of life itself, and more especially of its most fundamental and mysterious powers—growth and reproduction.

ಡಾರ್ವಿನ್, "ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣವೇನು? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯಮಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ" ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತನ್ನ ಪರೀಕ್ಷಾಪರಿಮಿತಿ (ಕೇಂದ್ರ)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಅಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದೇ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಡಾ. ವಾಲೆಸ್‌ನು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂವೃದ್ಧಿ, ಎರಡನೆಯದು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ. ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಡ್ರಮ್ಮಂಡನೂ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ:—

"The functions discharged by all living things, plant and animal are two in number. The first is Nutrition, the second is Reproduction. The first is the basis of the struggle for life, the second, of the struggle for the life of others. These two functions run their parallel course or spiral course, for they continuously intertwine from the very dawn of life."

(The Ascent of Man, p. 17)

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಸಕಲ ಜೀವಿತಶರೀರಗಳಲ್ಲೂ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದೊಂದು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತನ್ನ ಬಾಳ್ವಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮಪಡಲು ಆಧಾರವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸ

ಗಳು ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿಜ. ಹೇಗೆಂದರೆ ನಾವು ತಿಂದ ಆಹಾರವು ಕೊನೆಗೆ ವೀರ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶರೀರವೂ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂತಾನದ ಶರೀರವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಭೌತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಇಂತಹ ಭೌತಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂತಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಶರೀರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಕೇವಲ ನಮಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೂ. ವಿಕಾಸವಾದವು, ತನ್ನ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವನ್ನುಬಿಟ್ಟು ಸಂತತಿಯ ವಿಕಾಸ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮ ಆದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಶರೀರವು ತನ್ನ ಸಂತತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನಂತರ ಅದರ ಕೆಲಸ ಪೂರೈಸಿತೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ತನಂತರ ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮನು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಅವನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವಿರುವುದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲ – ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೊನೆಯತನಕ ಏಕಮುಖನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಒಂದೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈಗ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಿಮರ್ಶನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವುದು ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದ ಒಂದೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಈ ಎರಡು ತೆರನಾದ ವಿಕಾಸವೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಶರೀರದಿಂದ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಯ ವಾದ. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಶರೀರವು ನನ್ನ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಶರೀರಸಂಬಂಧವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರದು. ಆ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು

ವಿಕಾಸಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಬರುತ್ತದೆ. ಡ್ರರ್ವುಂಡ್‌ನು ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು, **ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ** ಮತ್ತೊಂದು **ಅನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ**ಯೆಂದು ಎರಡು ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಯಾರು ? ಎಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ ? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು ಅವರು ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಡ್ರರ್ವುಂಡ್‌ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವ ವಿಕಾಸವಾದಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದಾಗ ಆ ಮಗುವು ತಾಯಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಶರೀರವೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಆತ್ಮವೂ ಎರಡೂ ಅದೇ ತಾಯಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಮಗುವು ಜನ್ಮಿಸಿದನಂತರ ತಾಯಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದಯೇ-ಇಲ್ಲವೇ ? ತಾಯಿಯು ಸತ್ತನಂತರ ಆಕೆಯು ಇರುವಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೇ ಇವರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದ ಮಗುವಿನ ಶರೀರ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಮಾತ್ರ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವಿನ ಆತ್ಮ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುವು. ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೂ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಇವುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿಯು ಕ್ಷೇತ್ರದಂತೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ನಡೆಯುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಶುವನ್ನು ಹೆರುವಿಕೆಯೂ ಮಾತೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಒಂದಂಗ. ಈಕೆಯು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಕಾಪಾಡುವಾಗ ಆ ಮಾತೃಪ್ರೇಮ ಪರೋಪಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾತೆಯ ಆತ್ಮವಿಕಾಸ ಆಗಿ ತೀರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಯ ದೃಢನಂಬಿಕೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ರೀತಿಯಂತೆ ವೀರ್ಯದಿಂದ ಶರೀರವಾಗುವ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಿರುವುದು. ಅದು ಸ್ಥೂಲವಾಗುವುದು ಪುನಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಕಾಸದ ಆರಂಭ ಬಿಂದುವನ್ನು

ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳಿಗೇ ಆಗಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಾದಿಗಳಿಗೇ ಆಗಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯವಾಗಲೂ ಪರೋಕ್ಷವೇ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಟ್ಟದನಂತರ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಭೌತಸಾಧನವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸರ್ವರೂ ಬಲ್ಲರು. ಡ್ರಮ್ಮಂಡ್‌ನೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾನೆ :—

The emrbryo of the future man begins life, like the primitive savage in a one-roomed hut, a single simple cell. This cell is round and almost microscopic in size. When fully formed it measures only one tenth of a line in diameter and with the marked eye can be barely discerned as a very fine point. An outer covering transparent as glasses surrounds this little sphere, and, in the interior embedded in photoplasmlies bright globular spot. Uniform in size, in composition there is no apparent difference between the human cell and that of any other mammal. The dog, the elephant, the line, the ape and a thoussnd others begin their widely different lives in a house the same as man's at an earlier stage indeed before it has taken on its pellucid covering the cell has *affinities* still more astonishing. For at that remoter period the earlier forms of all living things, both and animal are one. It is one of the most astounding facts of modern science that the first, embryonic abodes of moss and fern and pinc, of shark and crab and coral polyh of lizard leopard monkey and man are so exactly similar ***that the highest powers of mind and microscope fail to trace the smallest distinction between them.***

(Italics ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ್ದು.) (The Ascent of Man, p. 79.)

ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಮಾನವನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠವು ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಹೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ಕೋಷ್ಠದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೋಷ್ಠವು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಗುಂಡಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಗುರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡನಂತರವೂ ಅದರ ವ್ಯಾಸವು ರೇಖೆಯ ೧/೧೦ ಭಾಗದಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣಬಿಂದುವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಅದನ್ನು

ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಸಣ್ಣ ಗೋಳದ ಸುತ್ತಲೂ ಗಾಜಿನಂತಹ ಪಾರದರ್ಶಕ ಹೊದಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಳಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾನವನ ಕೋಷ್ಠ ಮತ್ತು ಹಾಲನ್ನೂಡುವ ಇತರ ಜಂತುಗಳ ಕೋಷ್ಠಗಳ ಆಕೃತಿ, ಪರಿಮಾಣ, ರಚನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಿ, ಆನೆ, ಸಿಂಹ, ಕೋತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿವಿಧ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾನವನ ಶರೀರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕೋಷ್ಠದಂತಹದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಮೇಲಿನ ಹೊದಿಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಈ ಕೋಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಜನಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಂಕುರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹಳ ಪುರಾತನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವನಸ್ಪತಿ ಮತ್ತು ಪಶುಗಳೆರಡರ ಜೀವನವಿಧಾನ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೌಸ್, ಫರ್ನ್, ಚೀಡ್ ಮುಂತಾದ ವನಸ್ಪತಿಗಳ, ಮೀನು, ಏಡಿ, ಮೂಂಗೆ ಮತ್ತು ಚಿರತೆ, ಕೋತಿ, ಮನುಷ್ಯರ ಗರ್ಭದ ಪ್ರಾರಂಭಾವಸ್ಥೆಯು ಈಗಲೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಳಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು.

ಈ ರೀತಿ ಸಮಾನವಾದ ಕೋಷ್ಠಗಳಿಂದ ಅನಂತರ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇಕೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಡಿಯು ಜನ್ಮಿಸಿದ ಡಿಂಬಕೋಶಕ್ಕೂ ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ಅಥವಾ ಡಾರ್ವಿನ್ ಜನ್ಮಿಸಿದ ಡಿಂಬಕೋಶಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೋ? ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ನ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮೆದಳಿನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಏಡಿಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಮೆದಳು ಒಂದೇಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ನೋಡಲು ಅವು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಕೋಷ್ಠಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವೂ ಯಂತ್ರಾತೀತವೂ ಆದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಅಡಗಿತ್ತು. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ?

ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿಂದ ಗರ್ಭಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ವಾದ. ಇವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ

ಸಮಾಧಾನವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿಂದ ಬಾರದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳು ಬೀಜಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿದ್ದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾವಿನ ಓಟೆಗಳನ್ನು ನಟ್ಟು ನೋಡು. ಒಂದು ಹುಳಿ ಮಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಿಹಿ. ಹೊಲ ಒಂದು, ಆದರೆ ಓಟೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇದು. ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿಗೂ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಸ್ರಾರು ತಲೆಮಾರಿನ ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಪಿತ ಪಶು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗಾಗ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದುಂಟು. ಈ ಘಟನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರ ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರ **ಪುನರ್ಜನ್ಮ**ವಾದವೇ ಸರಿ. ಇದು ವಿಕಾಸವಾದದಂತೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಹುದೂರ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ :—

ಒಂದೆರಡಂಗುಲ ಉದ್ದ ಬಾಲವಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳು ಕಂಡುಬಂದಿದಾರೆ. ೧೮೮೫ನೇ ಇಸವಿ ಮಾರ್ಚಿ ೧ರಲ್ಲಿ "ಲಾ ನೇಚರ್ ಲಿಸ್ಟ್" ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ ವರ್ಷದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನ ಫೋಟೋ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ೧೦ ಅಂಗುಲದ ಬಾಲವಿತ್ತೆಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಉದ್ದ ಬಾಲವುಳ್ಳ ಮಾನವನು ಯಾವನೂ ಈತನಕ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವನ ವಂಶದ ನೂರಾರು ತಲೆಮಾರಿನವರಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಾಲದ ಚಿಹ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಬಾಲ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮಾನವನು ಮಂಗನಿಂದಾದವನು. ಮಂಗನ ಬಾಲ ಈತನಕ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಈಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಾಲವು ಎಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರವೇನು? ಏಕೆಂದರೆ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಬಾಲವನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂತು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಬಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದಿಯ ಉತ್ತರವಿದು :—

"ಆ ಮಗು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಂಗನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ವಾಸನಾವಿಶೇಷಗಳು ವಿಕಸಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಾಲದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರವಿಸಿ ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದು ಈಗ ಮಾನವದೇಹಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಲದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ಅದು ಆದರಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ ಹೊಮ್ಮಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು."

ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಬಹಳ ಅಪರೂಪ. ಕೋಟಿಗೊಂದರಂತೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಆಕಸ್ಮಿಕಘಟನೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಪ್ರಯತ್ನಸಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಅವಕಾಶವಾದೀತು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೬

ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳು

ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳು ಇರಬಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಾದ (ಸ್ಪಿರಿಚ್ಯುಲಿಜಂ) ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಯೊಂದಿದೆ. ಭೂತ, ಪೀಡೆ, ಪಿಶಾಚಿ, ದೆವ್ವ, ಶಾಕಿನಿ ಢಾಕಿನಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಿ "ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇತರ ಶರೀರಗಳು ಇರಬಲ್ಲವೇ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಳವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಹೇನುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶರೀರದೊಳಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಗು, ಸಿಡುಬು, ಕ್ಷಯ ಮುಂತಾದ ಕೀಟಾಣುಗಳ ವಿಚಿತ್ರತೆಯೋ ವರ್ಣನಾತೀತ. ದೇಹ ವೆಂಬುದು ಒಂದು ನಗರದಂತೆ. ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂಬು ದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಆತ್ಮಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವಾಸಿಸುವುದೆಂದಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ. ಇಂತಹ ಉತ್ತರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದು.

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳು ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಅಭಿಮಾನಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಶಯಿ. ಒಂದಾನೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದು ಅನುಶಯಿ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಸ್ವಂತ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಹೇನು, ಕೂರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇನಿದ್ದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳ ಲಾರದು. ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಕೇಳಿ ನೋಡಿ ಶರೀರ- ಶರೀರಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿ ಜೀವಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ಅಭಿಮಾನಿ ಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಿರಬಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಶರೀರ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳು ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿರ ಬಹುದು. ಬೇಕಾದಾಗ ಬರಬಹುದು. ಬೇಡವಾದಾಗ ಬಿಡಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜೀವಿಗಳು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರಬಹು ದಲ್ಲಾ ? ಎಂದೇ ಕೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯೇ ಜೀವವೆಂದು (Stream of consciousness) ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಇಂತಹರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಇವರ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಮಾನು ಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಹೆಸರೇ ಜೀವ. ಒಂದು ಚೇತನ ಹೊರಟುಹೋದರೆ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚೇತನ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನದಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಜಲಬಿಂದು ಹೊರಟುಹೋದರೆ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಲಬಿಂದು ಬಂದು ಸೇರುವಂತೆ ಈ ಪ್ರವಾಹವೂ ಸದಾ ಹರಿ ಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ಹರಿದುಹೋದ ಜಲಬಿಂದುವು ಈಗ ಇರುವು ದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರವಾಹ. ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಜೀವಾಣುಗಳೆಂಬ ಬಿಂದುಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಬೇರೆಬೇರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಅಥವಾ ಅನೇಕವೆಂದು ಹೇಳು ವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಐಕ್ಯತೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರವಾಹ ಅಥವಾ ಚೇತನವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮ ರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಜೋನ್ ಲೆಆರ್ಡ್ ಎಂಬಾತನು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ :—

If we maintain that a self must contain a very high degree of unity, that we shall be forced to the unpleasant conclusion that multiple personality instead of being the exception, in the rule. We are different men at different stages of life and although the contiguous stages may show unity and continuity the remote stages hardly do so at all.''

(Problems of the self by John Laird, p. 302)

ಚೇತನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ಐಕ್ಯತೆಯೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಪವಾದವಾಗಲಾರದು. ಅದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೇ ಸರಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನರಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದರಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಧಾರೆ (ನಿರಂತರತೆ) ಇರಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಬಹಳ ಕಾಲಿವಾದನಂತರ ಬರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಇರಲಾರದು."

ಇದು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಈ ತೆರನಾದ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದೆ. ಈಗ ವೃದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲೇನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ? ಕೇವಲ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷ ಮಾತ್ರ. ಮೊದಲಿದ್ದವನೂ ಈಗಿರುವವನೂ ನಾನೇ ಎಂದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅನುಭವ. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ನನಗೊಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ "ನನಗೆ" ಎಂಬವಸ್ತು ನಾನೇ ಯೆಂದು ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೂ ನಾನು ಯೆಂದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಈಗ ನನಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೇನು ! ಆ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ನನಗಾಗಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಈಗ ನನಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಸಂಶಯ ಪಡಲಾರೆ. ನಾನೇ ಅವನೆಂದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟನಂಬಿಕೆ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ನನ್ನದೇ. "ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಿರುತ್ತದೆ"

A self might be a self without any explicit memory. (p. 280)

ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅಭಾವವು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಲ್ರೈಯರ್ಡನ ಹೇಳಿಕೆ.

Does not logically imply that it is possible for a self to exist in the absence of any memory. (p. 280)

ಸ್ಮೃತಿಯ ಅಭಾವವು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಸರ್ವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಬ್ಬನ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಗುರ್ತಿಗೂ ಅವನ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟವನು ಅವನೇ ಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವನು "ನಿಜ ಆ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ರುಜು ನನ್ನದು. ಆದರೆ ರುಜುಹಾಕಿದಾಗ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದವನು ನಾನಲ್ಲ. ಮತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು ಅವನೇ ಆ ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನು. ನಾನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಯು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವನೋ? ಮುದುಕಿ ತನ್ನ ಮಗನ ಮುಖದಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಬಹಳ ದಿನವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಖದಾಕೃತಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದರೆ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರುತನ್ನು ನೋಡಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.

"ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಇರತಕ್ಕವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ಮನಬಂದಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಆತ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ" ಯೆಂದು ನಂಬುವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ತಲೆಕೆಳಕಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಿರ ಪರಿಚಿತನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದವನೇ ಈಗಲೂ ಇದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನೆಂದು ನಾವು ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರ ಹಾಜರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದೇ ನಿಜವಾದರೆ ಹಾಜರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವೇನು? ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತೋಚದ ವಿಷಯ.

ಆತ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಸಂಭವವಾಗಿರುವುದೇ ಒಂದು ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮ ವಾಸಿಸುವುದೇ ಸರ್ವರ ಅನುಭವ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ತಾಂತ್ರಿಕರು, ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು, ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು, ಮತ್ತು ಯಂತ್ರ-ತಂತ್ರ ಮಂತ್ರ ಮಾಟಗಾರರು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಆತ್ಮ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಉಂಟೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವನೊಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಹಿಡಿದು "ನನಗೆ ಈ ರೀತಿ ಉಪಚಾರಮಾಡು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನನ್ನು

ನಾನು ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಬೆದರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ವನ್ನು ನಾವು ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಮಂತ್ರಗಾರನು ಬಂದು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ಬೀಸಿ ಆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಓಡಿಸಿದರೆ ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನು ಆರೋಗ್ಯವಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡಬಹುದಾದ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ಜ್ವರ ಬರಲಿ, ಕಣ್ಣು ನೋವು ಬರಲಿ, ಮತ್ತೇನೇ ಬರಲಿ ಮಂತ್ರಗಾರನು ಬಂದು "ಇವನ ಮೇಲೆ ಇಂತಹವನು ಅಥವಾ ದೇವತೆ ಆವಾಹನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಇಂತ ಹದು" ಎಂದು ಸಲಹೆಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರಕುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಘಟನೆಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಮಂತ್ರಗಾರನು ಬಂದು ತನ್ನ ಕೈಚಳಕ ತೋರಿಸುತ್ತಿದುದು ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವ. ಆದರೆ ಈಗ್ಗೆ ೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ನಿಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆ ಹೊಸಿಲು ತುಳಿಯಲು ಈಗ ಯಾವ ದೆವ್ವಕ್ಕೂ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಸಂಸಾರಗಳ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಲ್ಲವೇ ? ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ?

ಹಲವು ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ತಮಗೇ ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳಾದಂತೆ ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರಗಾರರ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಚಳಕಕ್ಕೆ ಇವರು ಕೂಡ ಮೋಸ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಪ್ತರಾದ ಕೆಲವು ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಆವಾಹನೆ ಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವೇ ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಆತ್ಮವೇ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಒಂದು ದೇಹದೊಳಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲವೆಂಬು ದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ :—

(೧) ಡಾ|| ಮಾರ್ಟನ್ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಎಂಬಾತನು ಬೋಚೆಂಪ್ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಹುಡುಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಆಗಾಗ ವಿಚಿತ್ರ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದೊಂದುಸಲ ಬೋಚೆಂಪ್ ಎಂಬುವಳು ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಆ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ "ಸ್ಯಲಿ" ಎಂಬುವಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಇವಳು ಆ ಮನೆ

ಯುವರಿಗೆ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಕೊಟ್ಟು ಬೋಚೆಂಪ್‌ಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ, ಬರೆದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಇವಳು ಹೊರಟುಹೋದನಂತರ ಬೋಚೆಂಪಳು ಪುನಃ ಆ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. "ನೀನೇಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದೆ ? ಹಾಗೆ ಬರೆದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ತನಗೆ ಅದೊಂದೂ ತಿಳಿಯದೆಂದೂ ತಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ.

(೨) ರೆವರೆಂಡ್ ಎ಼ಸಿಲಿಬೋರ್ನ್ ಎಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದರಿ. ಇವನು ಒಂದು ಸಲ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮರೆತು ಎ. ಜೆ. ಬ್ರೌನ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಮಿಠಾಯಿಗಾರನ ಹತ್ತಿರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಂತ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದವು. ಅನಂತರ ಪುನಃ ರೆವರೆಂಡ್ ಬೋರ್ನ್ ಆಗಿ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಪಾದರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಿಠಾಯಿಗಾರನ ಯಾವ ಸಮಾಚಾರವೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) ಪೀರಿ ಲ್ಯಾಂಬರ್ಟ್ ಎಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ಸಿಪಾಯಿ. "ಆಸ್ಟರ್ ಲಿಟ್ಸ್" ಯೆಂಬ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡ. ಆಗ ತಾನು ಸತ್ತುಹೋದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. "ನಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ?" ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, "ಏನು ನೀನು ಲ್ಯಾಂಬರ್ಟ್‌ನ ವಿಚಾರ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೀಯಾ ? ಅವನಿಗೆ ಗುಂಡಿನೇಟು ಬಿದ್ದು ಎಂದೋ ಸತ್ತುಹೋದನಲ್ಲಾ! ಈಗ ಅವನಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವನಂತೆಯೇ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಯಂತ್ರ ಮಾತ್ರ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಶರೀರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ.

ಆತ್ಮಗಳ ಆವಾಹನೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದವರು ಮೋಸಹೋಗಿಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದೊಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸತ್ತವನು ಬಂದು ಹಿಡಿದಿದಾನೆಂದು ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ತೆರನಾದ ರೋಗವೆಂದು

ವೈದ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಬರ್ಟ್‌ನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆ ಆತ್ಮದ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ "ಲೈಂಬರ್ಟ್‌ನಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸತ್ತುಹೋದ"ನೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು? ಅವನು ಗಾಯಗೊಂಡಾಗ ಅವನ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವೇರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಸತ್ತಂತೆ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋದನಂತರ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅದೇ ನೋಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಕತ್ತರಿಸಿಹೋದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಮನಬಂದಂತೆ, ತಿಕ್ಕಲು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ದೆವ್ವ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಅವಸ್ಥೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಪೂರ್ವದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಮರೆತುಹೋಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನಃ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಪರಿವರ್ತನೆಯ ವಿಚಾರ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಲ್ಲ.

ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಇತ್ತೇ? ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮಿಸ್ ಬೋಚೆಂಪ್ ಎಂಬುವಳು "ಸೈಲಿ" ಯಾದಾಗ ಅವರ ಕೈಬರಹಗಳು – ಧ್ವನಿಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಅವರ ಚಲನವಲನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಾದರೂ ಇತ್ತೇ? ಇದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಬೋರ್ನ್ ಎ. ಜಿ. ಬ್ರೌನ್ ಆದಾಗ ಅವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೋಪಿಸುವಂತಹ ವಿಕಾರ ಮೆದಳಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತೋ? ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ರಹಸ್ಯವಡಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಸ್ ಚೆಂಪ್‌ಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದಾಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು.

ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ನೀನು ನನ್ನ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರೆಯಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಬರೆದಂತೆ ಬರೆಯಲು ನಿನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನೀನು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅದು ನಿನ್ನಧ್ವನಿ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಮಾತನಾಡುವುದು ಬರೆಯುವುದು ಇವು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ ಕರ್ಮಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ-ಮೆದಳಿನ ಕೆಲಸಗಳು. ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ನಾನು ಅವನ್ನು ಕಲಿತಿದೇನೆ. ಅವು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಅವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರವು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮಗಳು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುವೆಂಬುದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಷಯ. ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಬಾಲಪ್ರಲಾಪ. ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವ ಕೆಲಸ ಯಾವ ಆತ್ಮದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ಶರೀರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದಂತಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣಶರೀರಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ವಿಕಸಿಸಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗುವಿಕೆ, ಆತ್ಮನು ಇಂತಹ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿವೆ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತಿದ್ದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಚಾರ ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಜೀವನವು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಕೂಡ ಸಾಗಲಾರದು. ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ. ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟುಹೋಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಭವ? ಬೋಚಂಪ್ ಎಂಬುವಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಲಿ ಎಂಬುವಳು ಬಂದು ಸೇರಿದಾಗ ಬೋಚಂಪ್‌ಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕೂತಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜ ಶರೀರದ

ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸೋಣ. ಆದರೆ ತಾನು ಹೋಗಿ ಕೂತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದ ಜ್ಞಾಪಕವಾದರೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಯೋನಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಲ್ಲ. ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಡಲಾಗದ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಇಡೀ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೂ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದ ಸಕಲ ತಂತುಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೃದಯಗಳು ಅಡಗುವುದು ಅಸಂಭವವಾದರೆ ಎರಡು ಮೆದಳುಗಳು ಅಡಗುವುದು ಸಂಭವವೋ ?

ಇದರಂತೆ ಸತ್ತವರ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವ ವಿಚಾರವೂ ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಕಾದಾಗ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಸತ್ತವರ ಆತ್ಮಗಳು ಭಿಕಾರಿನಾಯಿಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಅದು ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ವಿಧಾನವಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಹೋಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೇ ? ಶರೀರ ಮತ್ತು ಶರೀರಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತರೆ ಈ ರೀತಿಯ ತಲೆ ಬಾಲಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲ.

೧. ನಿದ್ದೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವು ವಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನುಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಾರು ಮನೋರಂಜಕ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಾನು ನಿದ್ದೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಶರೀರಮಾತ್ರ ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಾನು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದೆಂತು ? ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಿರುವ ನನಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ತಂತುಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲ, ನಾನು ಶರೀರದಲ್ಲಿರದಾಗ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರಾರು ?

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆಕಡೆ ಹೋಗುವಂತಾದರೆ ಆತ್ಮವು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಜ್ಞಾತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾನು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಆಗಿನ ಮೈಸೂರಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ದಿನ ನಾನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದರೆ ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೈಸೂರನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆಯಾಗಲಿ ಈಗಿನ ಮೈಸೂರನ್ನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಏನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ? ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ವಾಸನಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ಪ್ಲೇಂಚೆಟ್ ಎಂಬುದೊಂದು ಯಂತ್ರವಿಶೇಷ. ಕೆಲವರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ ಯಂತ್ರದೊಳಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಧಾನವಂತೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಜು-ಕುರ್ಚಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಶರೀರದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರವೇಶವು ಶರೀರವಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಡವಸ್ತು. ಜಡವಸ್ತು ಸ್ಥೂಲಸಜೀವ ಶರೀರದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರದು. ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಸಜೀವ-ನಿರ್ಜೀವಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಂಚೆಟ್ ಯಂತ್ರದ ಮೇಜಿನ ಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಳ ಬಾಲಕರು ಕೂತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನೆಯಂತೆ ಆತ್ಮಗಳು ಬಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಣಿದಾಡಲು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ನಮಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವಾದರೂ ಏನು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮಗಿನ್ನೂ ಉತ್ತರ ಬಂದಿಲ್ಲ.

೩. ಮನುಷ್ಯನು, ಹಸು ಎತ್ತುಗಳ ಯೋನಿಗಳಂತೆ ಭೂತ ಪ್ರೇತಾದಿಗಳಿಗೂ ಯೋನಿ ವಿಶೇಷಗಳುಂಟೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೋ ? ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವಿರಲಾರದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವನ್ನೇ ಯೋನಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಬಲ್ಲದೋ ? ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥೂಲ

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಭೂತಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಕೆಳ ಕಾದ ಕಾಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಭಯಂಕರ ಶರೀರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇತರರ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಉಗುಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಭಯಭ್ರಾಂತ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಪಶುಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಉಂಟಾಗದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭಯಗಳು ಮಾನವಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಲು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಮೂಲಕಾರಣ. ನೂರಾರು ಜನ ಮೋಸಗಾರರಿಗೆ ಈ ಕುಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಜೀವನಾಧಾರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಭಯದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸತ್ತಿದಾರೆ.

ಈ ಯೋನಿಗಳು ಮನಬಂದಂತೆ ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸ ಬಲ್ಲವಂತೆ. ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಗಳಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ, ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲವೆಂದು ಹಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ವಿಚಾರವೂ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಎಟಕದ ವಿಷಯ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲು, ಬೆಂಕಿ, ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಪರಮಾಣುಗಳು ಬೇಕು. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲ ಬೇಕು. ಒಂದು ಕ್ರಮ ಬದ್ಧವಾದ ನಿಯಮ ಬೇಕು. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಸೇಬಿನಹಣ್ಣಿನ ಪರಮಾಣುಗಳಿರು ತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇಬಾಗಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಬಯಸಿದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ? ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಫಲವಾಗಲು ಒಂದು ಕಾಲ, ಒಂದು ಕ್ರಮ ಬೇಕು. ದೈವೀಶಕ್ತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೆವ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಪಾರವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಏಕೆಂದರೆ ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೂತಪ್ರೇತಾದಿಗಳು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ವದಂತಿ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೋ? ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟೋ? ಭೂತಗಳ ಅಗಾಧಶರೀರಗಳು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದೂ, ಇಲ್ಲದ್ದು ಇದ್ದಂತಾಗುವುದೂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಭವವೋ?

ಸಾಲದುದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಬೆಂಬಲ ಬೇರೆ ಇದಕ್ಕೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಫೋಟೋ ತೆಗೆಯುವ ಸಾಹಸವಂತರೂ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೆರಿಕ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪಟಾಟೋಪ ಬಹಳ. ಆಗಲೇ

ಇದರ ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಗಿಬಿಟ್ಟದೆ. ಇಂತಹರ ಬೂಟಾಟಿಕೆ, ಕೈಚಳಕಗಳ ಚಮತ್ಕಾರ ಬೈಲಿಗೆ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಇದರ ನಿಜಾಂಶದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ. ಫೋಟೋ ತೆಗೆಯಲು ಸ್ಥೂಲಪ್ರಕಾಶ ಬೇಕು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಫೋಟೋಗ್ರಫಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಜನರನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತ ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುವ ಧೂರ್ತರ ಧಾಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ತುಂಬಾ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೭

ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನ

ಜನ್ಮವು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನ ಹೇಗಾದೀತು? ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ನಾವು ಜನ್ಮವೆತ್ತುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಇವೆರಡರ ಉದ್ದೇಶ ಜೀವರುಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸವೇ ಮುಕ್ತಿ. ಮುಕ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಗುರಿ. ನಮ್ಮ ಸಕಲ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳೂ ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂತಹ ಮುಕ್ತಿಶಿಖರವನ್ನೇರಲು ನೇರವಾದ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗವದು. ಯೋನಿಗಳು ಈ ಮಾರ್ಗದ ತಿರುಗಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ನಿಲ್ದಾಣಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವರುಗಳು ಬಂದು ನಿಂತು ಏನಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಕಾಸಪಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಮುಕ್ತಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿರಬೇಕು. ಕೆಲವು ಇರಕೂಡದು. ಈಗ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಲು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಈಗ ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ, ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಸ್ವತಃ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಲಾರೆವು. ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಸೇರಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳು ಆ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇ

ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು.

ನಾವು ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಡವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೇಕಾಗುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯೋನಿಯಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸ ಇದು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ವಿವಿಧ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತವಿಕಾಸದ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದಿ ಡ್ರಮ್ಮಂಡ್ ಮಹಾಶಯನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:—

"The degeneration and extinction of the unfit are as infallibly brought about my natural laws as the survival of the fit. Evolution is by no means synonymous with uninterrupted progress, but at every turn means relapse, extinction and decay. (The Ascent of Man, p. 176)

ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಅಯೋಗ್ಯರ ಅವನತಿ ಮತ್ತು ನಾಶ ಸಂಭವಿಸಿ ಯೋಗ್ಯರ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವೆಂಬುದು ನಿರಂತರ ಉನ್ನತಿಯ ಪರ್ಯಾಯವಾಚೀ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಿರುಗಣೆಯಲ್ಲೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆ, ನಾಶ, ಮತ್ತು ಕ್ಷಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎಂದರೆ ಯಾವುವು? ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳಿರಬಹುದೆ? ದವಡೆಚೀಲಗಳು ಹೋಗಿ ಶ್ವಾಸಕೋಶಗಳು ಬರುವಿಕೆಯೋ? ಬಾಲವು ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳು ಬರುವಿಕೆಯೋ? ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವೃದ್ಧಿ ಕ್ಷಯಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು? ಅಯೋಗ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಒಂದು ಒರಗಲ್ಲು ಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳು ಕೇವಲ ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಂಗಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಇವು

ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಕೆಲಸಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ, ಇತರ ವಿವಿಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಯೋನಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಪ್ರಭಾವವುಂಟು. ಒಂದು ಜಾತಿರೂಪವಾದುದು, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ವಾದುದು. ಜಾತಿಯ ರೂಪು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಮ ನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಜಾತಿಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂಬುದು. ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಜಾತಿಯ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡು ತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ ಕೆಲವು ಇಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಂಕುರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿತ್ವ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೆರಡೂ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಾಯಿಗಳು, ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಇರುವಂತೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗೊತ್ತಾದ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದವರಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಾಗದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಕಾಸಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದವಕಾಶವೂ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿರು ವುದು ಪ್ರಕೃತಿದೇವಿಯ ದಯಾವಿಶೇಷ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ನೋಡಿ :—

ಒಬ್ಬನ ಮಗ ಹೆಂಡಕುಡುಕ, ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅವನಿಗಾಗದು. ಈಗ (ಹೆಂಡ) ಕುಡುಕುತನ ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಓದಿನ ರುಚಿ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ಅದ ಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆಯು ಅವನಿಗೊಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಂಡ ದೊರೆಯುತ್ತೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕು, ಮತ್ತು ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಓದಿನ ಅಭಿರುಚಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಹ ಸಾಧನ ಸಂಪ ತ್ತುಗಳಿವೆ ಅಲ್ಲಿ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತಂದೆಯು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಗನು ಅಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವ ಚಪಲ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನ. ಹತ್ತಾರು ಘಂಟೆ ದುಡಿತ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ಲೋಟ ಹೆಂಡ ಮಾತ್ರ. ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಶೆ, ಬೇಸರ. ಹೆಂಡಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮಪಡುವುದು ತಪ್ಪಿತು. ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಓದಿನ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು ಅಥವ ದುರಾಗ್ರಹಿಯಾಗಿ ದುರ್ವ್ಯಸನದಿಂದ ಕೊರಗುತ್ತ ಓದುಬರಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಓದಿನಕಡೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗಿದರೆ ಅವನ ಅನೇಕ ದುರ್ಗುಣಗಳು ಕ್ಷಯಿಸಿ ಸುಗುಣಗಳು ಅಂಕುರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ತಂದೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆಂಡದ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೌಕರ್ಯಗಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕುಸಲ ಬದಲಾಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕುಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅನಿಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ, ಸುಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಇಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಗನು ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ದುರ್ವ್ಯಸನದಿಂದ ಕೊರಗುತ್ತಕೂತರೆ ಅವನ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಮಾಡಿ ಅವನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಹ ಒಂದು ಅತಿ ಭಯಂಕರ ಕ್ರೂರಮೃಗ. ಅದು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕ್ರೂರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಈ ಹಿಂಸಾಧರ್ಮವು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಆ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ತೀರ ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವಾಸನೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅದರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ ದೂರವಾಗಿ ಓಡಿಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಿಂಹದ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಪಂಜಗಳು ಅಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಮೃಗ

ರಾಜ. ಇಂತಹ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ದಿನ ಉಪವಾಸದಿಂದ ಅದು ಕೊರಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಲ, ಜಿಂಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಧುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಉಪವಾಸ ದಿಂದ ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ಕೊರಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದೇ ಸೃಷ್ಟಿದೇವಿಯ ಚಮತ್ಕಾರ. ಈ ಚಮತ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಿಂಹವು ತನ್ನ ಕ್ರೂರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮನ ಬಂದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಉಗ್ರಸ್ವಭಾವವು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆಯೇ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನ–ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದುದ ರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯೋನಿಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬು ದನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಅಪಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸಹೋದರರ–ಮಕ್ಕಳ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ವಿವರಿಸಲು ನಾವು ತೀರ ಅಸಮರ್ಥರು. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಯೋನಿ ಗಳಲ್ಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಸಂಘಟನೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾ ರಿಸಿ ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ವಿವಿಧ ಯೋನಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಜೀವರುಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸದಾ ಮೇಲಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗು ತ್ತಿರುವಂತೆ ಜೀವರುಗಳು ಸದಾ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅವನತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ನಾಲ್ಕನೆ ತರ ಗತಿಯಿಂದ ಐದನೆಯ ತರಗತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪುನಃ ಕೆಳಗಿನ ತರಗತಿಗೆ ಬರಲಾರ. ಆದರೆ ಆರನೆ ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ತರ

ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವರುಗಳು ಉತ್ತಮ ಯೋನಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರಾಗಲಿ ನೀಚ ಯೋನಿಗೆ ಪುನಃ ಬರಲಾರರೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಪುನಃ ಅವರು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ.

ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿಲ್ಲ, ಇದು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ, ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುದರಿಂದಲೇ ಈ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸರ್ವನಿಯಂತ್ರವೆಂದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ಉನ್ನತಿ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಿರುವುದು ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಶಾಲೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧೀನನಲ್ಲ, ವಿವಶನಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪರಿಶ್ರಮಪಡದಿದ್ದರೂ ಶಾಲೆಯೇ ಅವನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಾಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಕೂಡಬಹುದು. ನೀಚರ ಸಹವಾಸಮಾಡಿ ಪತಿತನಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿಯಬಹುದಾದಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಬರಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ನಿಯಮವು ಅಷ್ಟಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದವುಗಳು. ಮನಬಂದಂತೆ ಅವನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಯ ಐದುನೂರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಐವತ್ತು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎಂಟು ಹತ್ತು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶಾಲೆಯ ಈ ಉಪಮಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸರ್ವಾಂಶಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಬೆಟ್ಟದ ಶಿಖರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತವನ್ನು ಏರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಯಾತ್ರಿಕನೂ ಎಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಅಜಾಗರೂಕನಾದರೂ ಒಂದಾನೊಂದು ಯಂತ್ರದ

ಮೂಲಕ ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಏಣಿಯ ಆಟದಲ್ಲಿನಂತೆ (ಮುಕ್ತಿಸೋಪಾನ ಪಟ) ಕೆಳಕ್ಕೆ ದೂಡಲ್ಪಡುವ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಿಷಮತ್ವವು ಎಷ್ಟೋ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನೀಚಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನೀಚಯೋನಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂವಿಧಾನ, ರಚನಾ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಒಂದು ಸಭ್ಯಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದ, ಪಶುವಿಗಿಂತಲೂ ಪತಿತನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅವನ ನೀಚ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವು ನೀಚವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ನಂಬಬಹುದೋ? ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಮಾನವ ದೇಹ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಭವ? ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ನೀಚ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನೀಚ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದುರ್ವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಪುನಃ ಮಾನವ ಯೋನಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾನವಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಗೆ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಬಹಳ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೇಲಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದಂತೆಲ್ಲ ಮುಗ್ಗರಿಸುವ ಭಯವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಪತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವ ಯೋನಿಯನ್ನು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಉಭಯ ಯೋನಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಭೋಗಯೋನಿಗಳು. ಇವು ತಮ್ಮ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಕೂಡದು. ಪಶುಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪೂರ್ಣ ಪರತಂತ್ರವಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಂತೆ. ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸವೆಂತು? ಆದುದರಿಂದ ಪಶು ತರ್ಕಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಯಜಮಾನನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವ ನಾಯಿಯ ಬುದ್ಧಿ ಯೇನು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ? ಬೆಕ್ಕು ಕೋತಿ ಇಲಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಬುದ್ಧಿ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಕಡಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯವಾದುವುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅನಂತಾನಂತ ಯೋನಿಗಳಿರುವುದು, ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಯಕ್ಕಾಗಿ ಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯ ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಷಯ.

ಪಶುಗಳ ಕೆಲಸ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ತನಂತರ ಆ ಜೀವನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟತಮ ಮಾನವಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಿಸುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋದರೆ, ಆ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾನವಜನ್ಮ ದೊರೆಯುವ ಮಾತಂತಿರಲಿ, ತನ್ನ ಆಗಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಯೋನಿ ದೊರಕುವುದು ಕೂಡ ದುರ್ಲಭ. ಆತ್ಮನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಆಂತರಿಕಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಿಕಟತಮ ಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನ್ಮಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಪಶುವಾಗಲಿ, ಮಾನವನೇ ಆಗಲಿ, ದೇವತೆಯೇ ಆಗಲಿ ಯಾವ ಯೋನಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಡೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಇದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಪಶುಗಳನ್ನು ಭೋಗಯೋನಿಗಳೆಂದೂ ಮಾನವರನ್ನು ಕರ್ಮಯೋನಿಗಳೆಂದೂ ಏಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ? ಪಶುಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರದಾಯಿಗಳಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರದಾಯಿಯೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕೆ? ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಿವು.

ಪಶುಗಳು ಕರ್ಮಯೋನಿಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲ. ಮಾನವನೂ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಪಶುವಾದುದರಿಂದ ಇವನಿಗೂ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅನೇಕರ ಆಗ್ರಹ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣ ವಿಹಿತ. ವಿವಾಹಾದಿ ಬಂಧನಗಳೂ ವಾವೆ ವರಸೆಗಳಾವುವೂ ಇರಕೂಡದೆಂದು ವಾದಿಸುವವರೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿಯುಂಟು.

ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮಯೋನಿ. ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲ ಭೋಗ ಯೋನಿಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳೆಂಬಿವು ಆತ್ಮನ ಸಹಜಗುಣಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಯೋನಿಗಳಿರುವುದು. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಭೋಗ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವಾಗ್ಗಲಾರದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆಯದ ಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಗಡಿಯಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರಲಾರದು.

ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರ ಉತ್ತರ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ವೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ ವಿದೆ. ಆದರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನು ಕರ್ಮಯೋನಿ. ಅವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದಾತನು. ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ? ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಮಗು ಕರ್ಮಯೋನಿಯೋ? ಭೋಗಯೋನಿಯೋ? ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಬಿಡಲು–ಅಥವಾ ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೋ? ಮತ್ತು ತಾನು ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲವೋ? ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳ ಶೋಧನೆಯು ಈಗ ಅಗತ್ಯ. ಶಿಶು ಜನಿಸಿದ ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಮುನಿಯ ಹೇಳಿಕೆ.

ಯದಾತು ಮಾತೃತೋ ಜಾಯತೇ ಕುಮಾರಃ ।
ನ ತದಾ ಕರ್ಮಭಿ ರಧಿಕ್ರಿಯತೇ ॥

(ನ್ಯಾ. ದರ್ಶನ, ೪–೧–೬೦)

ಎಂದರೆ ಬಾಲಕನು ಕೂಡ ಭೋಗಯೋನಿಯೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನ ತನಕ ಭೋಗಿಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಕರ್ಮ ಯೋನಿಯ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ? ಇದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕು. ರಾಜ್ಯ

ನಿಯಮಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷದವನು ಕಳ್ಳನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಜೈಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಿಫ್ರೋರ್ಮೇಟರಿ (ಸುಧಾರಣಾ) ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇವನು ಕರ್ಮಯೋನಿಯೋ? ಭೋಗಯೋನಿಯೋ? ೧೯ ವರ್ಷದ ಕಳ್ಳನು ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವನು ತನ್ನ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಹುಡುಗನು ಒಂದೆಡೆ ಕರ್ಮಯೋನಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಭೋಗಯೋನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಅಲ್ಲದೆ ಹುಚ್ಚನು ಕರ್ಮಯೋನಿಯಾಗಲಾರ. ಅನೇಕರನ್ನು ಹುಚ್ಚರೆಂದು ತಿಳಿದು ಹೈಕೋರ್ಟಿನವರು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಚ್ಚಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಅನೇಕ ಡಾಕ್ಟರುಗಳೇ ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸರ್ವರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಎಂಬುದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕದ ಅಡವಿ ಮನುಜನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ, ಸಭ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಬ್ಬ ಅಮಾತ್ಯನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಯೋನಿ ಭೋಗಯೋನಿ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳ ಅನುಪಾತವು ಒಂದೇ ಆಗಿರದೆ ಭಿನ್ನವಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಮಾಧಾನ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಅಡವೀ ಮನುಜ ಮತ್ತು ಅಮಾತ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ರಹಸ್ಯವಡಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕರ್ಮಯೋನಿಗಳೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಬ್ಬನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಹು ಸಂಕುಚಿತ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನದು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರ. ವಿಚಾರಪರರ ಈ ವಾದ ಸರಣಿಯು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭೋಗಯೋನಿ, ಕರ್ಮಯೋನಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷಕ. ತಮ್ಮ ಮನೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೂಲುವಿನ ಮತ್ತು ಅಮಾತ್ಯನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಒಂದೇ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಅಡವೀ ಮನುಷ್ಯನು ಸರ್ವಥಾ ಭೋಗಯೋನಿ. ಅಮಾತ್ಯನು ಕರ್ಮಯೋನಿ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಕರ್ಮಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಬಿಡಲು ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಿರುವಿಕೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಭೋಗಯೋನಿ. ಈಗ ಇಂತಹ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರತಂತ್ರಗಳೂ ಸಾಪೇಕ್ಷಕವಾದವುಗಳೇ. ಕೆಲವೆಡೆ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಕೆಲವೆಡೆ ಪರತಂತ್ರನು. ನನ್ನ ಮನೆ ಅಡಿಗೆಯವನು ನನ್ನ ಮನೆಯ ಅಡಿಗೆ ಊಟಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರನು. ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನು.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಯೋನಿ ಭೋಗಯೋನಿ ಯೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಸುತ್ತ ಹೋಗೋಣ :—

ಹತ್ತುವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗಯೋನಿ. ತನ್ನ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋನಿ. ಇವನು ಕಳ್ಳನಾದರೆ ಕಾರಾಗೃಹ ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ನೇಹಿತನ ಕಾಗದ ಕಡ್ಡಿ ಕದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡೇಟು ಬೀಳುವ ಶಿಕ್ಷೆ. ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಭೋಗಯೋನಿ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋನಿಯೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಮಗುವು ಅಥವಾ ಒಂದು ಪಶು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅಂತಹ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವು ಮಾಡತಕ್ಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರದಮೇಲೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕರ್ಮಶೂನ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇವು ಭೋಗಯೋನಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರತಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಆಗಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಬಲ

ವಾದ ಯಾವ ಹಾನಿಲಾಭಗಳೂ ಆಗಲಾರವು. ಆಗ ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸವು ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳೋಣ.

"ನಾನು ಈ ದಿನ ಆಲುಗಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುವುದು ಧರ್ಮವೋ ಅಧರ್ಮವೋ" ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನು? ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡು ತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅವನು "ಇದೇನು! ಒಂದು ಕೆಲಸ ಧರ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಅಧರ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು. ಎರಡೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ"ವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಶಾರೀರಕ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಿಕಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತೃತಜ್ಞಾನ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಿ ದ್ದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಅವನ ನಾಡಿಹಿಡಿದು ನೋಡಿ ಆಗಿನ ಅವನ ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಆಲೂಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ತಿನ್ನು ಅಥವಾ ತಿನ್ನಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಾವು ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಅದರ ಮೂಲದವರೆಗೂ ಯೋಚಿಸಿ ಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ತಿಂದರೆಷ್ಟು—ಬಿಟ್ಟರೆಷ್ಟು! ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುವುದು ಸಮಾ ಜಕ್ಕೆ ಮಹಾಹಾನಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ರೋಗ ವಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಅವನು ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಾದನೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ತುಂಬ ನಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅವನ ನಷ್ಟವೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದಂಗ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ

ಯೊಬ್ಬನ ಅವನತಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಅವನತಿಯೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಆಲುಗಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾನಿ, ಪಾಪ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟುದೂರ ಯೋಚಿಸುವುದು ವ್ಯವಹಾರದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಇಷ್ಟುದೂರ ಹೋಗಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುವುದು ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದುದು.

ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು :—ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು. ಕರ್ಮಯೋನಿ ಭೋಗಯೋನಿ ಶಬ್ದಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದವುಗಳೇ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕೆಲಸಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ದಯಾಗುಣ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಸಂಭವ. ರೋಂ ನಗರದ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾದ ರೈಮಸ್ ಮತ್ತು ರೊಮ್ಯೂಲಸ್‌ರನ್ನು ತೋಳಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರನ್ನು ತಿನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತೋಳಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಏನೋ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಶೂನ್ಯವಾದ ಅಂಧಪೂರಿತ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು, ಒಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದೇನೋ ಆಗಲಿ, ಈ ರೀತಿ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ನಿರಂತರ ಬೀರುವುದು ಅಸಂಭವ. ನಾವು ಪಶುಗಳನ್ನು ಭೋಗಯೋನಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು, ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾವವನ್ನು ಹೊರುವಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳ ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ, ಆಚಾರ ಅನಾಚಾರ, ಕರ್ತವ್ಯ ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಜೀವರುಗಳ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವು ಬಹಳ ತೀವ್ರ. ಮೈಲ್ ಟ್ರೈನ್ ಪ್ರಯಾಣದಂತೆ. ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯಿಂದ ಜಾರಿಬಿದ್ದರೆ ಅಪಾಯ ಕಡಿಮೆ. ಮೈಲ್ ಟ್ರೈನಿಂದ ಬಿದ್ದರೆ ಯಮಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ. ಒಂದಕ್ಕೆ

ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಇದರ ಓಟ. ಇಂತಹ ತೀವ್ರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಈ ಮಾನವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಅಪಾರವಾಗಿವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಈ ವಿಕಾಸಮಾರ್ಗದ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಶಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಶೇಖರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಶಾರೀರಕ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವಾಹ, ಸತಿಸುತರ ಪೋಷಣೆ, ಯಜ್ಞ, ಅಧ್ಯಯನ, ದಾನಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಶಮದಮಾದಿ ತಪಸ್ಸುಗಳೂ ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಭೋಗವಿಲಾಸತ್ಯಾಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ಬಾಹ್ಯಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಾದಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯ ಗುರಿಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಹಾ ವಿಕಾಸದ ಸೋಪಾನಗಳು. ಇಹಲೋಕ ಯಾತ್ರೆ ಪರಲೋಕಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕ ಯಾತ್ರೆಯೇ ಪರಲೋಕಯಾತ್ರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಮಾಡತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಾರ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಅಂತ್ಯವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪವು ಕಂಟಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಆಗಿನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರೆ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಸುಗಮ. ಕರ್ತವ್ಯಬಾಹಿರರಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ದುರ್ಗಮವಾಗಿ ದೂರವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಮಹಡಿಯ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿನ ನಾನು ನಿಂತಿರುವ ಮೆಟ್ಟಲು ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲ. ನನ್ನದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ, ನನ್ನದೃಷ್ಟಿ ಮೇಲಕ್ಕಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ನನ್ನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಇದು ಉನ್ನತಿ ಕೆಳಮುಖವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಮಹಡಿಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೂಕಲ್ಪಡುವೆನು. ಇದು ಅವನತಿ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೮

ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ - ಜೀವನಮುಕ್ತಿ - ಮುಕ್ತಿ

ದುಃಖದ ದ್ವೇಷ ಸುಖದ ಬಯಕೆ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಸಾಧನಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಯತ್ನವೋ ಅಪಾರ. ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ **ಪ್ರವೃತ್ತ**ವಾಗುವುದೇ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲ.

ನನಗೆ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ಆಹಾರಬೇಕು. ಮಳೆಗಾಳಿ ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಲು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಮನೆಗಳು ಬೇಕು. ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳು ಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ನನಗೆ ಕಷ್ಟ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಯಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ದುಃಖವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಸುಖದ ಆಲಿಂಗನೆಗಾಗಿ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಅನಂತ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇಂತಹ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಅಡಗಿದರೆ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳು ಕೊನೆಗಂಡು ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು **ಪ್ರವೃತ್ತಿ**ಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯದು?

ಸುಖಪಡಲು ಸಾಧನಗಳು ಬೇಕು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಹುದುಗಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧನಗಳು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆತ್ಮಸಂಸರ್ಗ ದಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗತಕ್ಕ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳು. ಒಂದುಸಲ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಧನವಸ್ತುವೇ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಓಕರಿಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೇನು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳು ನಾವು ಕೋರುವ ಸುಖವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳು ಲಭಿಸಿ ತೃಪ್ತರಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸುಖವು ಕ್ಷಣಕಾಲ

ಮಾತ್ರವಿದ್ದು ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಸ್ತುವು ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವೆಂದು ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜ. ಉದ್ದೇಶವೇಬೇರೆ ಸಾಧನವೇಬೇರೆ. ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಸಾಧನ ಅಸಹ್ಯ–ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಜಗತ್ತು ಹೇಯವಾದುದು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ರೈಲಿನ ಉಪಯೋಗ ಎಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ? ನಮ್ಮ ಸ್ಟೇಷನ್ ಸಿಕ್ಕುವವರೆವಿಗೆ. ಅನಂತರವೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೂತಿರುವವನನ್ನು ಮೂರ್ಖನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಊಟವಾದಮೇಲೂ ಎಲೆಯಮುಂದೆ ಕೂತಿರುವವನಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವಾದನಂತರವೂ ಅದನ್ನೇ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೂಡುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಜಾಣರೆಂದಿಗೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರೂ ಸಮಾನಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಜಾಣರೆಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರರು. ಆದುದರಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಂತಸ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಸಂಸಾರಚಕ್ರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ೨ನೆಯ ಸೂತ್ರವೀರೀತಿಯಾಗಿದೆ :—

ದುಃಖಜನ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾ
ಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೆ ತದನಂತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ ||

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ದೋಷ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಬಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಈಗ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಪಂಡಿತರು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಆ ವಿವರಣೆ ಸಾಲದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಿತ್ತೆಸೆಯಲು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಲೋಹದ ಸರಪಣಿಯಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ತಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಸರ್ವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ತೀರ ವಿರಳ. ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ರೋಗವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಬಾಧೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಲಾರ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿದೆ.

ಸಾಧನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೂತಿರುವುದೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜನನಮರಣವೆಂಬ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಹೊರತು ಸುಖವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸುಖ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ನಾವು ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸುಖ ಲಭಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಲ್ಲ. ಸುಖವೆಂಬುದು ಅವುಗಳ ಸಹಜಗುಣವಲ್ಲ. ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರಸವು ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಸುಖವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅವು ನಮಗೆ ಸಹಕರಿಸಿ ಸುಖದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ವಸ್ತು ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಪಾಲುಗಾರಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲಾಭವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ಈಗ ಜೀವನವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತು ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಪಾಲುಗಾರರು. ಸುಖವೆಂಬುದೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಲಾಭ. ಇದೇ ನಮ್ಮಗಳ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗತಕ್ಕದ್ದು. ಅಸಲು ಸಮನಾಗಿದ್ದರೆ ಲಾಭವೂ ಸಮ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಂಚಿಕೆ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ :—

ಊಟದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಉಂಟೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ಭೋಜ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಸೇರಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿನ ಲಾಭವಿದು. ಈ ಲಾಭವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ನಾವು ಆರೋಗ ದೃಢಕಾಯರಾಗಿರಬೇಕು. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಹಸಿದಿರಬೇಕು. ಆಗ ಊಟದ ಸುಖ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ "ತಿನ್ನುವ

ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವಡಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಕೂಡಲೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು -ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ಊಟದ ಸುಖ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ದೊರಕದು. ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಹಸಿವು ಇವೇ ನಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳ. ಇವನ್ನು ಮೂಲಧನವನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಹಾಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಊಟದಸುಖದ ಮಾತಂತಿರಲಿ ಅದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಓಕರಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಿಜ, ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕದವನು ಲಾಭ ಕೋರುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ? ಊಟವೆಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ, ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಾವು ಭಾಗಿಗಳಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಆದಾಯ, ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ದೃಢಕಾಯರಾಗಿ ವ್ಯಾಯಾಮಮಾಡಿ ಹಸಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅದೇ ಊಟದಿಂದ ಅನುಪಾತರೀತಿಯಾಗಿ ಸುಖದ ಲಾಭವೂ ಹೆಚ್ಚು ಲಭಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲಾಭವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೆಂದರ್ಥ. ಈಗ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡೋಣ.

ರೂಪಾಯಿ ಸುಖದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಮೂರ್ಖರ ಭಾವನೆ. ಅದು ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರಿಯೆಂದು ಜಾಣನ ಭಾವ. ಒಬ್ಬ ಧನಿಕನು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತ ಕೀರ್ತಿವಂತನಾಗಿ ಆನಂದದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಧನಿಕನು ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, "ಪರಮಾತ್ಮ, ನನ್ನನ್ನು ಬೇಗ ಸಾಕುಮಾಡಪ್ಪ" ಎಂದು ಸಂಕಟದಿಂದ ಕೊರಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಣವೇ ಸುಖವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಈ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳೇಕೆ ? ಎಷ್ಟೋಜನ ಧನವಂತರು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿ ಲಾಭಗಳಿಸುವುದಂತಿರಲಿ; ಸಾಲಸೋಲಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೋರ್ಟು ಹತ್ತಿ ಕಾಯದೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಣ್ಣುಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಧನವಿದ್ದರೂ ಕೊರಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ದಿವಾಳಿಯ ಕೊರಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಸಉಂಟೋ ? ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೇ ?

ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಸುಖದವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಪಂಡಿತರೇನು-ಪಾಮರರೇನು, ಸರ್ವರೂ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ವಸ್ತು

ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಇಂತಹರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚ.

ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಛೂಮಂತ್ರಗಾಳಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಕಿವಿ ಕಚ್ಚುವ ಉಪದೇಶದಿಂದಾಗಲಿ ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಅನವರತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ನಾವು ಅಪಾರವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ಸುಖವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ನಮ್ಮ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಚರ್ಯಾಶ್ರಮದ ಉಪದೇಶದಂತೆ ನಾವು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನ್ನಪ್ರಾಶನ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ "ಅನ್ನಪತಿಯಾಗು" "ಅನ್ನಾದನಾಗು" ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಲದು; ಅದನ್ನುತಿಂದು ಜೀರ್ಣಿ ಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿವಂತನಾಗೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಜೀವನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳು (ಬಂಡವಾಳ) ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಂಡವಾಳ (ಶಕ್ತಿ) ಕುಗ್ಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಕಾಸದ ರಹಸ್ಯವಡಗಿರುವುದು ಈ ವಿಷ ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ನಾವು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಭೋಗಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಣುಸ್ವರೂಪರೆಂಬುದು ಈ ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಜೀವನದಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂ ಬುದೇ ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಧಾನಾಂಶ. ಮೊದಮೊದಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಚಿಂತೆಮಾತ್ರ. ಏನೋ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಮೂರು ಕಾಸು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ತೀರಿತು ಆ ಚಿಂತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಶ್ರಮ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಕ್ರಿಯೆ-ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಒಬ್ಬ ಒಂಟಿ ಬೆಸ್ತರವನ ಕೆಲಸವೇನು? ಬಲೆಬೀಸಿ ಮೀನು ಹಿಡಿದು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡರೆ ತೀರಿತು. ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವೇಕೆ? ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರವೇಕೆ? ವಿಶೇಷ ಪರಿಶ್ರಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇಕೆ? ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನ, ಅಲ್ಪಕ್ರಿಯೆ ಸಾಕು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭೋಗ.

ಈಗ ಅವನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಈಗ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಚಿಂತೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಪರಿವಾರವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುಪರಿಶ್ರಮ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ಭೋಗಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಂಕುಚಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ರೂಪನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಭೋಗಕ್ಷೇತ್ರವು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಯಿತು. ಮೊದಲು ತಾನು ಸ್ವತಃ ತಿನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಖಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಈಗ ಅದೇ ಆಹಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲೆಲ್ಲ ದುಡಿದು ಆಹಾರತಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾನೆ. ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಆನಂದವು ಸ್ವತಃ ತಾನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋಪಾಲು ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಇದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಸ್ಥೂಲಾಂಶಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶ ಹೆಚ್ಚಾದುದಳ. ಈ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಗ್ಗುರಿ.

ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ರುಚಿಕರವಾದ ತಿಂಡಿ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ನನ್ನ ತಾಯಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. "ನೀನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿನ್ನಮ್ಮ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನನಗೇ ಏಕ ಕೊಡುತ್ತಿ" ಎಂದು ನಾನು ಆಗಾಗ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಗ ಆಕೆ "ಬೇಡ ಮಗು, ಅದು ನನಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಇದು ಸುಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸತ್ಯಾಂಶ ಈಗ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆ ತಿಂಡಿ ತನಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅದು ಆಕೆಗೆ ರುಚಿಸದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಪುತ್ರನಿಗೇಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು ? ತಾನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ತಿಂಡಿಯು ಆಕೆಗೆ ನನ್ನ ಮೂಲಕ ಸುಖಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಇತರರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಿನ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಎಷ್ಟೋ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ತಾವೇ

ಸ್ವತಃ ತಿನ್ನದಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರ ಭೋಗಶಕ್ತಿಯು ಕುಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಭೋಗಶಕ್ತಿಯು ಜೀವಾತ್ಮನ ಒಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣ. ಅದರ ನಾಶ ಅಸಂಭವ. ಸುಖಪಡೆಯುವ ರೀತಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೋಗಶಕ್ತಿ ಕುಂದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಕುಂದುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಕಸಿಸುತ್ತದೆ, ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಖದ ಸ್ಥೂಲಭಾಗ ಈಗ ಅವರಿಗೆ ರುಚಿಸದು. ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾದುದು ಸುಖದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಿಳಿರಸ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ವಿಶಾಲವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಭೋಗಕ್ಷೇತ್ರವೂ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈಗ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಮುಖ್ಯಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ. ಈಗ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ :—

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಆಸೆ. ಮನೆಗೇನಾದರೂ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಚಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಿಗೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಂದ ತಂದೆಗೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ಇನ್ನೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಬಾಲಬುದ್ಧಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವವರ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗೆ. ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟ. ಕೊಡುವುದು ಆಗದು. ಹೀಗೆ ಕೊಡುವ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು ಮಕ್ಕಳಂತೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮನೋವಿಕಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಲೆನೋವು. ಮಕ್ಕಳು ಯುವಕರಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥರಾದಾಗ ಆ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಬುದ್ಧಿಯು ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ಬಹಳ ಮಮತೆ. ಏಕೆ ? ಮಕ್ಕಳು ಊಟಮಾಡಿ ಸುಖವಾಗಿರಲೆಂದಲ್ಲವೇ ? ಇದರಂತೆಯೇ ನಾವು ಮೊದಮೊದಲು "ತರು" ಧಾತುವಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಈಗ "ತೆರು" ಧಾತುವಿನ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ :—

ಶ್ರೀಮಂತನೊಬ್ಬನು ಬಡವರಿಗಾಗಿ ಸಮಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಕೂತು ಊಟಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಉಕ್ಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವನು ಇನ್ನೂ ಊಟಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನವಿಲ್ಲ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಮುಖ ಜೋಲುಬೀಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಮುಖ ಕಳಕಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸುಖವುಂಟಾದಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಕಳಕಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಅವನಿಗೆ ಸುಖವುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚಪ್ಪರಿಸಿಕೊಂಡು ಊಟಮಾಡುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖವದಲ್ಲ. ಗಂಟಲು ದಾಟುತ್ತಲೆ ಅಡಗುವ ಸುಖವದಲ್ಲ. "ಮಹಾನುಭಾವ. ಅನ್ನದಾತ, ಚಿರಕಾಲ ಬದುಕಲಿ. ದೇವರು ಇವನಿಗೆ ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶಂಸಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಇವನಿಗೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂತೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ತಿನ್ನದೆ ಇತರರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸುಖವದು. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ. ಚಿರಕಾಲವಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಸುಖವೂ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವನ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಇವನ ಸುಖದಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಂಭವ. ಈಗ ಪ್ರಶಂಸಾವಾಕ್ಯಗಳು ಇವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಇವನ ಪಾಲಿಗೆ ಈಗ ನೀರಸ, ಸ್ಥೂಲ. ಅಷ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ತೆರನಾದ ಸುಖದಲ್ಲೂ ಪರಾವಲಂಬನೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಇವನಿಗೆ ಪಾಲುವ್ಯಾಪಾರ ಸಹಿಸದು. ಪೂರ್ಣ ಬಂಡವಾಳವೆಲ್ಲ ತನ್ನದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಕೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂದಲ್ಲ. ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೂರನಾದೆನೆಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸನ್ಯಾಸಿ ಹೀಗೆಂದಿಗೂ ಮಾಡಬಯಸ. ಈಗ ಅವನು ಭೋಗದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ರಸಾಭಿಲಾಷಿ. ಸಹಜಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾಭೋಗಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸನ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದು.

ಅವನು ಈಗ ಕೇವಲ ಕೀರ್ತಿಕಾಮುಕನಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಾಧನಾವಲಂಬಿ. ಜನರು ಜ್ಞಾನವಂತರಾಗಿ ತಪ್ಪುದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದುಃಖದಿಂದ ದೂರರಾಗಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವುದೇ ಈಗ ಅವನಿಗೆ ಪರಮಾನಂದ. ಈ ಆನಂದವು ಅವನ ಅಂತರಾತ್ಮನ ವರಪ್ರಸಾದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಏಕಾಂತವಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿ ಜನರು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಷ್ಟಕೊಡಲು ಬಯಸ. ಈಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಬಂಧ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧ. ಇದೇ ಸಂಸಾರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಆನಂದ. ಈ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಭಾಗಿ. ಮತ್ತಾರೂ ಪಾಲುಗಾರರಿಲ್ಲ. ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಭೋಗ ವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾನವನ ಮುಮುಕ್ಷಾವಸ್ಥೆ. ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷೆ. ಇದೇ ವೈರಾಗ್ಯಸಂಪತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ನೇರವಾದ ಪ್ರೇಮವು ತನಗಾಗಿ ಇವನಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವೇ ಇವನ ಮುಂದಿನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದನಂತರ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದರೀತಿಯಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಹೋಗಿ ದೋಷರಹಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಯತ್ರಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ತತ್ರರಾಗದ್ವೇಷಾವಿತಿ
ಪ್ರತ್ಯಾತ್ಮ ವೇದನೀಯಾಹೀಮೇದೋಷಾಃ ॥

(ವಾತ್ಸಾಯನ ಭಾಷ್ಯ)

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ತಪ್ಪವು. ಪರೋಪಕಾರವೇ ಜೀವನವಾಗುಳ್ಳವನಿಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಅಂಟವು. ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರದ ಸುಖವನ್ನು ಕೋರುವ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಯಾರಮೇಲೆ ತೋರಿಸಬೇಕು? ಆದುದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ರಾಗದ್ವೇಷರಹಿತನು.

ಹೀಗೆ ದೋಷರಹಿತನಾದನಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗೌತಮರು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ದೋಷದೂರನಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ.

ಮುಮುಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರ್ವ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಬುದ್ಧಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪದಿಂದ ಬೀಜದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ವಿವಿಧಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂಬ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಂಗ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಸ್ತುಗಳು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ಮಾವು ಬಲು ಇಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ತಿಂದಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತೆಗೆ ಹೋಗಿ ದುಡ್ಡುಕೊಟ್ಟು ಮಾವಿನಹಣ್ಣು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನವೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನಂತೆಯೇ ಇತರ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾಯಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತ ಅವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರು ತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕೇವಲ ಸಂತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಾವವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸತಕ್ಕ ಯಾವ ವಾಸನಾವಿಶೇಷವೂ ಅವರಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಸಕಾಮ ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಗಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳ ವಾಸನಾರೂಪಿ ಪ್ರವೃ ತ್ತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿವಿಧಜನ್ಮ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿನ ನಿರಂತರ ಕರ್ಮಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಭೋಗಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಅವನಿಗೊಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಆಧ್ಯಾ ತ್ಮಿಕ ಆನಂದದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿವ್ಯಾಮೋಹವು ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ನಶಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅವನ ಸ್ವಕೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿಸಿ ಬಹಿ ರ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರ ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಶರೀರವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು

ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಶರೀರಸಹಿತ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜೀವನವೇ ಆತ್ಮನ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ.

ಅನಂತರ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೂ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಸಂಸ್ಕಾರಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ವಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಎಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಜನ್ಮಾಂತರ ಹೇಗೆಸಾಧ್ಯ ? ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಲ್ಲಿದೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಇವನ ಈಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲಗಾರರೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇವನಿಗೆ ಪಾಲುಗಾರರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬಂಡವಾಳವೇ ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಅದರಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಸಕಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದ ಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರಿ. ಇಂತಹ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಓಲಾಡುವವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂಡ ಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಹೇಳಿದೆ :—

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯ ಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವ ಸಂಶಯಾಃ ।
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ದೂರವಾಯಿತು, ಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಾದಿಗಳು ನಾಶ ವಾದವು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ವಿಕಸಿಸಿತು. ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿವಾರಣೆ ಯಾದುವು. ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಆಶ್ರಯ ಇನ್ನು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, **ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ.**

ಮುಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಮಾ ವಾಸ್ಯೆಯ ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂತಿರುವವನು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತನಾಗಿರುವವನು ಮುಕ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಸ್ತೃತಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರ. ನಮಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನು ಭವನಿತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಿ ಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾರೆವು. ತಿಳಿಸಲು ಸ್ವರವೇ ಹೊರಡದು. ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪಿಸಲಾರದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ;—

ನ ಶಕ್ಯತೇ ವರ್ಣಯಿತುಂ ಗಿರಾ ತದಾ ।
ಸ್ವಯಂತದಂತಃಕರಣೇನ ಗೃಹ್ಯತೇ ॥



ಅಧ್ಯಾಯ ೨೯

ಪುನರಾಗಮನ

(ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವಿಕೆ)

ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆತ್ಮಜೀವನವು ಅಂತರಿಸಿತು. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಂತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಹಜಸಿದ್ಧಜೀವನವೂ ಅಂತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಭೋಗ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಕಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೂ ವಿಕಸಿಸಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡವೆಂದರ್ಥ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಮುಕ್ತಿ.

ಇಂತಹ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥಿರವೋ (Static) ಅಸ್ಥಿರವೋ (Dynamic) ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆರಂಭವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂತ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮುಕ್ತನಾದನಂತರ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಪುನಃ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆಯೋ ? ಎಂಬುದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅನೇಕರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ ನಿಂತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಸಂಧಾನವೀರೀತಿ ಇದೆ :—

ಚರತ್ವವು ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. (The soul is dynamic by nature) ಅಯಸ್ಕಾಂತ ತನ್ನ ಚುಂಬಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಚರತ್ವವನ್ನು ಅಚರವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕೊಡಬಲ್ಲನು.

ಕೈ ನನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಅದು ಚೇತನ. ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋದನಂತರ ಜಡ. ಕತ್ತಿಯೂ ಜಡ. ಆದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಕೈಗೆ ಬಂದರೆ ಚೇತನವಾಗುತ್ತದೆ. ರೈಲ್ ಎಂಜಿನ್ ಜಡ. ಡ್ರೈವರ್‌ನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಚೇತನದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಜೀವನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಚರತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾಗ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಚರತ್ವವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ? ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಶ ಉಂಟೋ? ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಚರ (ಸ್ಥಿರ) ವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಉನ್ನತಿಯ ವಿಕಸಿತಸ್ವರೂಪ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನುಚಿತ, ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರಲಾರದು. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ನಮ್ಮತನಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಇವು ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಿಂದ ಬರುವಕಾರಣ ತಮ್ಮ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೋಮಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಿರಣಗಳು ಸೂರ್ಯಗೋಳದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ.

ಸಮಾಧಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೋಕ್ಷೇಷು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪತಾ ||

(ಸಾಂಖ್ಯ, ೫-೧೧-೬)

ಸಮಾಧಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಂತಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸಿದಾಗ ಕೋಠಡಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂಧಕಾರವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಸಹಜಬೆಳಕನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದಂತಾಯಿತೋ ?

ಮಾನವನು ತಾನು ಹೋಗಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಸ್ಥಳ ಒಂದರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞೇಯವಾಗಿರಲಿ ಅದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಾದವಿವಾದ ಮಾಡುವುದು ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಂದ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯರ ದೈನಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಒಂದುಸಲ ಒಬ್ಬನು ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಕುರಿತು

"ಸ್ವಾಮಿಜೀ. ಮುಕ್ತಿಯನಂತರ ಜೀವನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಪಿತನಾಗಿ "ಮೂರ್ಖ! ಮೊದಲು ಮುಕ್ತಿಪಡೆ, ಅನಂತರ ಕೇಳು "ನಾನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೋ ಅಥವ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ? ಎಂದು" ಎಂದನಂತೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉತ್ತರ. ಅಸಲಿಗೆ ಮೋಸವಾದರೆ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಗುದ್ದಾಡಿದಂತೆ. ಹೇಗೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೇ ಅರಿಯದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವೇಕೆ? ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ? ಆದರೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಿತಕರವಾದ ಒಂದು ಮನೋರಂಜಕ ವಸ್ತು. ಮುಕ್ತಿಯಾದನಂತರ ಜೀವನು ಪುನಃ ಜನ್ಮತಾಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ಈಗ ಆತನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಾಯಃ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಇದನ್ನುವಿರೋಧಿಸಿ "ಜೀವರು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ತಮ್ಮ ಮತವೇ ವೈದಿಕಕಾಲದವರ ಮತವೆಂದು ದಯಾನಂದರ ಆಗ್ರಹ. ಇದು ದಯಾನಂದರ ದುರಾಗ್ರಹವೆಂದು ಆತನ ವಿರೋಧಿಗಳವಾದ. ಇದು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ರಸಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಶೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಆದುದರಿಂದ ಈ ತೆರನಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಬಂದು ವಿವಿಧ ವಿವಾದಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಂಭವ.

ಈಗ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಳಿದುಹೋಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ದೀಪ ಆರಿದರೆ ಅದರ ಜ್ವಾಲೆಯೂ ಅಂತರಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನಂತೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಚರತ್ವ ಅಚರತ್ವಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ದೀಪದ ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ ನಂದಿಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಸತ್ತನಂತರವೂ ಜೀವನವು ಅಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುತ್ತದೆ; ಏಕೆ? ಹಾಗೆಯೇ, ಹೀಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಮಹತ್ಪ್ರಯತ್ನದ

ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು ? ಇದೊಂದು ಕಠಿಣಪ್ರಶ್ನೆ. (ಜೀವನದ) ಜ್ವಾಲೆಯು ಅಡಗಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಮರನಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವನ್ನು ಕೋರುವುದು ಅಮರತ್ವಕ್ಕಾಗಿ. ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬಾಳ್ವೆಗಾಗಿ. ಸಾವಿಗಾಗಿ ಯಲ್ಲ. ಉನ್ಮತ್ತರಲ್ಲದೆ ಸಾವನ್ನು ಕೋರುವವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿರಳ. ವಿನಾಶದ ವಿಚಾರ ಜೀವನಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಸಾವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಯಸರು. ಬದುಕಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಬಯಕೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು, ಅಮರನು, ಎಂದಮೇಲೆ ಇವನೂ ಇವನ ಸಹಜಬಾಳ್ವೆಯೂ ಅಳಿಯುವುದು ಅಸಂಭವ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಜೀವಾತ್ಮನು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಲಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು ತೀರವಿರಳ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನವಿದು :—

ಯಥಾನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಮಾನಾಃ ಸಮುದ್ರೇಽಸ್ತಂ
ಗಚ್ಛಂತಿ ನಾಮರೂಪೇ ವಿಹಾಯ । ತಥಾ ವಿದ್ವಾನ್
ನಾಮ ರೂಪಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷ
ಮುಪೈತಿ ದಿವ್ಯಮ್ ॥

(ಮುಂಡಕ, ೩-೨-೮)

ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಕುಲಗೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಷ್ಟವಾಗುವುದರ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವ ವಿಚಾರಮಾತ್ರವಿದು. ಜೀವನು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವನೆಂದು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ? ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವರೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಉಪಮಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕದೇಶೀಯವಾದುದು. ಲಯವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕಲಯದ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕ,

ಅನುಚಿತ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಅದು ಲಯ. ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಗಲೂ ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. *

ಆದರೆ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದು ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅವನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅವನು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶ.

ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳಿವು :—

೧. ಅನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾದನಾವೃತ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾತ್ ॥

(ವೇದಾಂತ, ೪-೪-೨೨)

ಜೀವನು ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ವ್ಯಾಸರ ಹೇಳಿಕೆ.

೨. ಕ್ಷರಂ ಪ್ರಧಾನಮಮೃತಾಕ್ಷರಂ ಹರಃ ಕ್ಷರಾತ್ಮಾ
ನಾವಿಶತೇ ದೇವ ಏಕಃ । ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾದ್ ಯೋಜನಾತ್ ।

---

* ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತ ಭಾಷ್ಯವು (೨-೧-೧೫) ವಿಚಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಿಂ ಚ ಜೀವಾಶ್ರಯಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋ
ದಯಾನ್ನಾಶೇ ಸತಿ ಜೀವೋ ನಶ್ಯೇದ್ ವಾ ನ ವಾ ।
ಯದಿ ನಶ್ಯೇತ್ ಸ್ವರೂಪೋಚ್ಛಿತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋಮೋಕ್ಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ।
ನೋ ಚೇದವಿದ್ಯಾ ನಾಶೇಪ್ಯನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಜೀವಸ್ಯಾವಸ್ಥಾನಾತ್ ॥

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದನಂತರ ಜೀವನೂ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆಯೋ ? ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಸ್ವರೂಪನಾಶನವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಹೋಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಹೋದರೂ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಜೀವನಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದೊಂದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ.

ತತ್ತ್ವಭಾವಾತ್ ಭೂಯಶ್ಚಾನ್ತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ ||

(ಶ್ವೇತಾಶ್ವೇತರ ಉಪನಿಷತ್)

ಈಶ್ವರನ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಸಮಸ್ತ ಮಾಯೆಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೩. **ನ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಪುನರ್ಬಂಧಯೋಗೋಽಪ್ಯನಾವೃತ್ತಿ ಶ್ರುತೇಃ ||**

(ಸಾಂಖ್ಯ, ೬-೧೭)

ಮುಕ್ತಜೀವರಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

೪. **ಸತು ತತ್ಪದಮಾಪ್ನೋತಿ ಯಸ್ಮಾದ್ಭೂಯೋ ನ ಜಾಯತೇ ||**

(ಕಠೋಪನಿಷತ್, ೧.೩-೮)

ಅವನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಪುನಃ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

೫. **ಸಖಲ್ವೇವಂ ವರ್ತಯನ್ ಯಾವದಾಯುಷಂ**
ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಮಭಿಸಂಪದ್ಯತೆ ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೆ,
ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೆ || (ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ೮-೧೫.೧)

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಆಯುಷ್ಪರ್ಯಂತ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಜೀವರು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಮಯದ ತನಕ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿಯತಕಾಲವಿದೆ. ಆ ತನಕ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ವಿಚಾರದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀ ದಯಾನಂದರು ಕೂಡ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. "**ಯಾವದಾಯುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೇ**" ಎಂದು ಪಾಠವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿ. "ಯಾವದಾಯುಷಂ" ಸಮಯದವರೆಗೂ ಎಂದು. ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೆ–ಪುನಃ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದಾಯುಷಂ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಯಾವದಾಯುಷಂ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಯುಷ (ಜೀವನ-life) ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಧಿಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಯುಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದೆಂದು ಸ್ವಾಮಿ ದರ್ಶನಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೩-೨-೬ರ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ :—

ತೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೇ ಹ ಪರಾಂತಕಾಲೇ ಪರಾಮೃತಾತ್
ಪರಿಮುಚ್ಯಂತಿ ಸರ್ವೇ ॥

ಮುಕ್ತಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಾಂತಕಾಲದವರೆವಿಗೂ ಇದ್ದು **ಪರಿಮುಚ್ಯಂತಿ**- ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಿರುವ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿಲ್ಲಿ ಪರಾಮೃತಾತ್ ಎಂಬ ಪದವಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಪರಾಮೃತಾಃ ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಪದವಿದೆ. ಇದರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಪರಿಮುಚ್ಯಂತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಾಮೃತಾತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಶ್ರೀ ದಯಾನಂದರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಕೈವಲ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಾಮೃತಾತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ವಾಮಿ ಹರಿಪ್ರಸಾದರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತ ಭಾಷ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶಾದ್ಯಾಃ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಪರ್ಯಂತಾಹಿ ದಶೋಪ
ನಿಷದೋ ವೈದಿಕೈಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಮನ್ಯಂತೆ ನ ಕೈವಲ್ಯ
ಜಾಬಾಲಾದ್ಯಃ ॥

(ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ, ವೈದಿಕವೃತ್ತಿ)

ಕೈವಲ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರರಾಮೃತಾತ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಾಮೃತಾಃ ಎಂತಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದವಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಈ ಪರಾಮೃತಾತ್, ಪರಾಮೃತಾಃ ಎಂಬ ಪದಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಬಿಡೋಣ. ಆದರೂ ಪರಾಂತಕಾಲೇ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆಯಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪರಾಂತಕಾಲೇ'

ಪದವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ (Technical word) ಇದು ನಿತ್ಯ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಅಂತಿಮ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಧಿ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂತ್ರವು ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟರೆ ಅಂತಹದರಿಂದ ವಿವಾದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ಉಭಯ ಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ತಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅದೇ ಸಹಕರಿಸಬಲ್ಲದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡೋಣ :—

ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದರೇನೆಂಬುದುಕೂಡ ವಿವಾದಸ್ಪದ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಶಬ್ದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿಯಾದ ಅರ್ಥಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಸ್ವರೂಪಾರ್ಥವೂ ಮರೆಯಾಗಿ ವಿವಿಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಇದು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದದಗತಿಯೂ ಹೀಗಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬುದೇನು ? ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವೇ ? ಯೋನಿವಿಶೇಷವೇ ? ಅಥವ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ?

ಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವಾದರೆ ಜೀವನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆಯೇ–ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳವೂ ಸ್ವರ್ಗವೇ. ಜೀವನಿಗೆ ಸುಖ ದೊರೆಯದ ಸ್ಥಳ ಯಾವುದಿದೆ ? ಹಿಮಾಲಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಗಳು ಇಂತಹ ಸುಂದರ ಸುರಮ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಹೆಸರೇ ಸ್ವರ್ಗವಾಗುವುದಾದರೆ ಇವು ಮಾನವ ಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವರ್ಗಗಳಾದವು. ಇದಕ್ಕೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯೋನಿವಿಶೇಷವು ಸ್ವರ್ಗವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾನವಯೋನಿಗಿಂತ ಮೇಲಾಗಿರಲಿ ಕೀಳಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನವಯೋನಿಯ ಅಂತರ್ಗತವಾದ

ಸುಖವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಜನ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರಲಿ ಈ ಸಮಸ್ತವೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತರ್ಗತವಾದವುಗಳು. ಇತರ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚಗಳಿರುವಂತೆ ಈ ಸ್ವರ್ಗ ಯೋನಿಯಲ್ಲೂ ಉಚ್ಚನೀಚಗಳಿರಲೇಬೇಕು.

ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಾಗೃತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಇವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಜೀವನಿಗೆ ಮತ್ತಾವುದಿದೆ? ಮುಮುಕ್ಷತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅವಸ್ಥೆಗಳೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾದ ಬೇರೊಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತಾವುದಿದೆ?

ಲೌಕಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸ್ವರ್ಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ವಾದದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಗಳ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಊಹೆ ಇನ್ನೂ ಇದರ ಪರಿಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡ ಎಂಟನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು ಈ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ.

ಅಮುಷ್ಯಲೋಕಸ್ಯ ಕಾ ಗತಿರಿತಿ ನ ಸ್ವರ್ಗಂ
ಲೋಕಮತಿನಯೇತ್ ಇತಿ ಹೋವಾಚ
ಚೈಕಿತಾಯನ ದಾಲಭ್ಯ ॥

ಚೈಕಿತಾಯನದಾಲಭ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು, ಆ ಲೋಕದ (ಪರಲೋಕದ) ಗತಿ ಏನು? ಎಂದರೆ ಪರಲೋಕದ ನಂತರ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ "**ನಸ್ವರ್ಗಂ ಲೋಕಮತಿ ನಯೇತ್**" ಸ್ವರ್ಗದ ನಂತರ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಲೋಕ, ಎಂದರೆ ಆವಾಗಮನದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ

ಸಿಕ್ಕುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಪರಲೋಕ. ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಿಲಕ ಶಾಲಾವತ್ಯನಿಗೆ ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಈ ನಿನ್ನ ಉತ್ತರವು ನಿನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾಚಿಕೆಗೇಡು" ಎಂದ ನಂತೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಚೈಕಿತಾಯನದಾಲ್ಭ್ಯನು ಶಿಲಕ ಶಾಲಾವತ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು "ಹಾಗಾದರೆ ನೀನೇ ಹೇಳು." "ಅಮುಷ್ಯಲೋಕಸ್ಯಕಾಗತಿಃ" "ಆ ಲೋಕದ ಗತಿಯೇನು" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಶಿಲಕ ಶಾಲಾವತ್ಯನು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ:—

"ಅಯಂ ಲೋಕ ಇತಿ" ಈ ಲೋಕವೇ ಗತಿ. ಮೋಕ್ಷ-ಪರಮಪದ-ಪರ ಲೋಕಗಳೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ಥಿರಸ್ಥಾನವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಯಾಗಿ ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳವಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕದ ನಂತರ ಪರಲೋಕ, ಪರ ಲೋಕದನಂತರ ಈ ಲೋಕ, ಹಗಲುರಾತ್ರಿಗಳಂತೆ, ಜಾಗ್ರತ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಂತೆ, ಸೃಷ್ಟಿಲಯಗಳಂತೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಯಜುರ್ವೇದದ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೬೦ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈ ವಿಷಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ:—

ತ್ರ್ಯಂಬಕಂ ಯಜಾಮಹೆ ಸುಗಂಧಿಂ ಪುಷ್ಟಿವರ್ಧನಂ ।
ಉರ್ವಾರುಕಮಿವ ಬಂಧನಾನ್ಮೃತ್ಯೋರ್ಮುಕ್ಷೀಯ
ಮಾಽಮೃತಾತ್ ॥

(ಯಜು ೩-೬೦)

ಮೂರು ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾದ ಆನಂದಬಲಪ್ರದಾತನಾದ ಪಿತ ನೊಂದಿಗೆ * ನನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದು:—ಪಕ್ವವಾದ ಫಲವು ತನ್ನ ತೊಟ್ಟಿ ನಿಂದ ಯಾವ ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬೀಳುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಮೃತ್ಯುಮುಖದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡು. ಆದರೆ ಆ ನನ್ನ ಅಮೃತಪದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನನ್ನನ್ನು ದೂರಮಾಡದಿರು."

*** ತ್ರಯಾಣಾಂ ಲೋಕಾನಾಮಂಬಃ ಪಿತಾ ಸ್ವಾರ್ಥೇರ್ಕ ।**
(ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ, ವೈದಿಕವೃತ್ತಿ: ಸ್ವಾಮಿ ಹರಿಪ್ರಸಾದ ಕೃತ)

ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತಾತ್ ಎಂಬುದು ಮುಕ್ತಿಸೂಚಕಶಬ್ದ. ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ? ಎಂದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಈ ತೆರನಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ :—

ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅನಂತ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವಾದ ಚರತ್ವವು ನಶಿಸಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಚರತ್ವವನ್ನು ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಜೀವನು ತನ್ನ ಚರತ್ವದ ಚರಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಮಪದವನ್ನು ಸೇರಿದನಂತರ ಅಂತಹ ಅವನ ಚರತ್ವವು ಏಕೆ ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕು ? ನಷ್ಟವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಹಾಯಾಗಿರದೆ ಪುನಃ ಈ ಕಾಷ್ಟಾವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಏಕೆ ಬರಬೇಕು? ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಜೀವನನ್ನು ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತನೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಗುಣವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಗೆ? ಯಾವಾಗ ? ಮೊದಲು ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಅನಂತರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥನಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದುದು. ಪರಮ ಸುಖ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಅವನು ಕೇವಲ ಭೋಗಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಜೀವನವಿಕಾಸವಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಪತನ.

ಭೋಗವೆಂಬುದು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಸುಖ. ಪರಮಾನಂದವು ಭೋಗವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅದರ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಹಾನಿ. ಅವಮಾನವೆಂದು ಕೆಲವರ ಆಗ್ರಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೋಗಕ್ಕೂ ಭೋಗದ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ

ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಭೋಕ್ತನು ಮಾತ್ರ ಜೀವನೊಬ್ಬನೇ. ಒಂದರ ಸುಖ ಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿ. ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಭೋಗಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿತು ?

ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ. ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಅಂತ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಆದ್ಯಂತಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಆನಂದವಿದೆ, ಆದರೆ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಿದ್ರಿಸರು. ಹಾಯಾಗಿದೆ, ಆನಂದವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಲಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಅವಧಿ ತೀರಿದನಂತರ ಆ ಆನಂದವೇ ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ತಾನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿರೋಭೂತವಾಗಿ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದ್ದ ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿ ಜೀವನನ್ನು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಹಜಗುಣ ಕುಂದಲೆಂದು ಯಾರು ತಾನೆ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಿರುವುದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಬಳಲಿದ್ದ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಉತ್ತೇಜನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿರುವುದು ಜಾಗೃತಿಗಾಗಿ, ಆದರೆ ಜಾಗೃತಿ ಸುಷುಪ್ತಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಹಜಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮತ್ತೂ ಉತ್ಸಾಹಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದಾಗ. ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಂತ್ಯ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಪುನಃ ಏಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಯೋಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ತನಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇತರರಿಗಾಗಿ. ಅವರ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮುಕ್ತಜೀವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೆ ಬಂದವರು ಈಶ್ವರನಂತೆ ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಬದ್ಧಜೀವರ ಉನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಲು ಕರ್ಮೋದ್ಯುಕ್ತರಾಗಬೇಕು. ಇವರು ಗುರುವಿನಂತೆ ಬರ

ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಯರಂತಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇತರರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋನಿಗಳು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿವೆ.

೧. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಂತಹ ಭೋಗ ಯೋನಿಗಳು.

೨. ಮಾನವರಂತಹ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಭೋಗದ ಮಿಶ್ರಯೋನಿಗಳು.

೩. ಕರ್ಮಯೋನಿಗಳು.

ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗತಕ್ಕವರು ಈ ಮೂರನೆಯ ಕರ್ಮಯೋನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಇವು ಅಂತಹರಿಗಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಭೋಗಿಸುವುದು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಅವು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಾರ. ಅವರ ಭೋಗ ಕೇವಲ ಪರಮಾನಂದ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹರು ಜಗತ್ತಿನ ಜನನ ಮರಣಗಳೆಂಬ ಬಂಧನಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ ಇತರ ಜೀವಿಗಳನ್ನೂ ಬಂಧಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹರು ಕಲ್ಪಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಮೈಥುನೀ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಿಸುವರೆಂದು ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಕುಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿನ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಇವರ ಸಕಲ ಸ್ವಾರ್ಥವು ನಶಿಸಿದ್ದು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಉತ್ತೇಜನಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಪರರ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಇಂತಹರೇ ಸಮರ್ಥರು. ಜಗದ್ಗುರುಗಳೆನಿಸಲು ಇಂತಹರೇ ಅರ್ಹರು. ಮುಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ವಭಾವತಃ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನದ ಎಲ್ಲೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ದೂರವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಿಸಿದ್ದನಂತರ ಸಾಯಲೇಬೇಕು. ಯಾವ ಅಪರಾಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಮುಕ್ತಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಜನನ-ಮರಣಗಳ ದುಃಖದ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವೇಕೆ? ಇದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಕೆಲವರ ವಾದ.

ಇದೊಂದು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇಹಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ದೇಹತ್ಯಾಗಗಳ ಹೆಸರೇ ಜನನಮರಣಗಳ ದುಃಖವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಗ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮೃತ್ಯು

ವಿನ ಭಯ ತಿಲಾಂಶವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹತ್ಯಾಗ ಅಸಾಧುವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸದಾ ನಿಂತುಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಮೈಗಳ್ಳ ತನ. ಜ್ಞಾನಿಯು, ಪರಿಪಕ್ವಫಲ, ವೃಕ್ಷದಿಂದ ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ಕಳಚಿ ಉದುರುವಂತೆ, ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ವೇದಸಂದೇಶ. ಕಾಯನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ರಸಸ್ರಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ಕಿತ್ತರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಮರಕ್ಕೂ ಫಲಕ್ಕೂ ರಸಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಫಲ ಮರಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಲು ಈಗ ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸಾಯುವಾಗ ಯಾವ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಹೀಗೆ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವಾಗ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರೇ ದುಃಖಿಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಮೈಥುನೀಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಧಾರಣೆಮಾಡುವ ಮುಕ್ತ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮರಣದುಃಖವುಂಟೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ತಿಳಿಗೇಡಿತನ.

ಆದರೆ ಇವರು ಕರ್ಮಯೋನಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತರಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಆಗಿನ ಜೀವನವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಪುನಃ ಮೋಕ್ಷಾನಂದಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಬಹುದು. ಕರ್ಮಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತನಾಗಿ ಎಡವಿದರೆ ಪುನಃ ಕರ್ಮಪಾಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಇತರ ಜೀವಿಗಳಂತೆ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ವಿಕಾಸದ ಯಾವ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿರುತ್ತಾನೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹರಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಯಾವ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗವು ಅಸಂಭವವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯಸಮನ್ವಯ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾಠಕ ಮಹಾಶಯರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯರು.



ಅಧ್ಯಾಯ ೩೦

ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧ

ಜೀವರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವಂತೆ ಜೀವರನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೂ ನಮಗೂ ಪಿತಾಪುತ್ರರ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದು ಜನಜನಿತವಾದ ಸಂಗತಿ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಂಬದವರಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ನಂಬತಕ್ಕವರಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

"ಈಶ್ವರನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ" ಎಂಬುದೊಂದು ಉಪಚಾರೋಕ್ತಿ. ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಎನಿಸಿದವನು ಕೂಡ ನಮ್ಮನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ, ರಚಿಸಲೂ ಆರ, ರಚಿಸಬಲ್ಲೆನೆಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಿದೆ? ಜೀವನಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯೆನಿಸುವವನು ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಇವನು ತಂದೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಕ್ಕಳ ಶರೀರದ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಶರೀರದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಶರೀರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳ ವಿಚಾರವಂತಿರಲಿ. ಸ್ಥೂಲಮೂಳೆಗಳೆಷ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಅವನು ಅರಿಯ. ಇಂತಹನನ್ನು ತಂದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪಿತನೆಂದು ಕರೆಯಬಾರದೇಕೆ? ಅದೊಂದು ನಿರರ್ಥಕ ಉಪಚಾರ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಂದೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಜೀವನು ಮೊದಲು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ; ಈಶ್ವರನು ಅವನನ್ನು ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವರನ್ನು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರವೇನು? ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಪೂರ್ಣ, ನಿರ್ದೋಷಿ, ಆಶಾತೀತ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ

ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಂತು? ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪಾಪಕೆಲಸ ಮಾಡತಕ್ಕವರು ಜೀವರುಗಳು. ಅದರ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸತಕ್ಕವರು ಜೀವರುಗಳು. ಇಂತಹರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರಗಳೆ ರಾದ್ಧಾಂತಗಳ ಹೆಸರೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಿತಾಪತಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಏಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಉತ್ತರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ.

(೧) ತನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜೀವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ.
(೨) ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ರಚಿಸಿದನು.
(೩) ಜೀವರಲ್ಲಿ ದಯೆ ತೋರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.
(೪) ಮೋಕ್ಷದ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಲೆಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.

ಇದು ಯಾವುದೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. . ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಈಶ್ವರನು ಸ್ತೋತ್ರಪ್ರಿಯನೋ? ಕೀರ್ತಿಕಾಮುಕನೋ? ತನ್ನ ಪ್ರತಾಪ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದನೆಂಬುದು ಒಂದು ನಗಸಾರದ ಮಾತು. ತನಗಿಂತ ಕೀಳಾದವರಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಾಪ ಅದೆಂತಹ ಪ್ರತಾಪ? ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಮೇಲಾದವರಿಲ್ಲ, ಸರಿಸಮಾನರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದ್ವಿತೀಯ ಪುರುಷ. ತನಗಿಂತ ಮೇಲಾದವರ ಅಥವಾ ಸರಿಸಮಾನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಲು ಬಯಸುವುದು ಸಹಜ. ಕೀಳಾದವರಿಂದ ಭೇಷ್ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಹಸವಂತರ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ದಯೆತೋರಲು ರಚಿಸಿದನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಷ್ಟೇ ತಿಳಿಗೇಡಿತನದ್ದು. ಮೊದಲು ಜೀವರನ್ನು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆ ದಯೆ ತೋರಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಮೊದಲು ರೋಗ ತಂದಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಅದರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವವನಲ್ಲ ಈಶ್ವರ. ಮೋಕ್ಷದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬನಿರಬಹುದು. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ನರಕದಲ್ಲಿರುವವರೇ. ಆದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೆಂದು ಜೀವರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಅಕರ್ತಾರ.

ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನಂಬಲು ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ

ವಿದೆ. ನಂಬಲಿ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬಲ್ಲರೋ? ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತ. "ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ"ನೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಬಂದಿದೆ. ನಿಜ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು. ಜೀವನನ್ನಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನಲ್ಲ. ಜೀವ ಮತ್ತು ದೇಹಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಾದವನು. ಕುರಾರ್, ಬೈಬಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ "ಆದಂ"ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಆದಂನ ಶರೀರದ ವಿಚಾರ. ಆದಂನ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಿಷ್ಟು :—"ಶರೀರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ (Breath) ಅಥವಾ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಊದಿದನು (ತುಂಬಿದನು). ಅದರಿಂದ ಆದಂನು ಜೀವಿಸಿ ಬಂದನು."

ಈ ಪ್ರಾಣ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಊದುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇತ್ತೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಈ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಗಾಳಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಕೂಡದು. ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

ಜೀವರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತಿರಲಿ. ಈಗ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಕರ್ಮಮಾಡಲು ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ? ಇವರ ಕರ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರವೇಶವೇನಾದರೂ ಉಂಟೇ? ಇದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು? ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಷ್ಟು? ಈಶ್ವರನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರ ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಬಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪಾಠಕರೇ ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ "ತಾದಾತ್ಮ್ಯ" ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜೀವನು. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದಭಾವನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯೇ ಕಾರಣ. ವಸ್ತುತಃ ಅವೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ

ಯಾದವುಗಳು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಜೀವನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನು. ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನು. ಅನಂತನು. ಆದರೆ ಮಾಯಾ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಶುದ್ಧ ಅಬುದ್ಧ ಬದ್ಧ ಅಜ್ಞಾನಾಂತನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುನಃ ತನಗೆ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವತಃ ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ. ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರ.

ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಜೆನೋಫಿಸ್ ಎಂಬುವನು ಅವರಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅದ್ವೈತವಾದಿಯೆಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ. "ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು, ಆ ಒಂದೆಂಬುದೇ ಈಶ್ವರ." ಇದು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಇಲಿಯಾಟಿಕ್ ದರ್ಶನಕಾರರೂ ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ ಆಗಲಿ ಸತ್‌ನಿಂದ ಅಸತ್ತಾಗಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಂಡುಬರುವುದೆಲ್ಲಾ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾದ ದೃಶ್ಯ. ಅದು ತತ್ವವಲ್ಲ. ಇದು ಪಾರ್ಮೆನಿಡೀಜ್ ಎಂಬುವನ ವಾದ. ಜೀನೋ ಎಂಬುವನು ಇವನ ಶಿಷ್ಯ. "ಗತಿ" ಯೆಂಬುದು ತತ್ವವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅವನ ಮತ. ಈ ರೀತಿ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿವಾದ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ತಾದಾತ್ಮ್ಯರೇ ಆಗಿರಲಿ. ಇವರ ಹೊರತು ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆಗ ಭ್ರಾಂತಿ, ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಸ್ತು ಯಾವುದು?

ಬ್ರಹ್ಮನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜೀವನಾಗುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಯಾರು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದರೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ಮಾಯೆಯೆಂದುದು ಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು? ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಸಂಭವ. ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಉತ್ತರವೋ? ಇಂತಹ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಂಶಯ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದು. ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಕಕಮಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಅಷ್ಟೆ.

ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜೀವನನ್ನಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿತು? ನಾನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿವಿಲಾಸ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? "ನಾನು ಜೀವ" ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಆದರೆ "ನಾನು ಈಶ್ವರ" ನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ? ನನಗಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿರಬೇಕು. ಭ್ರಾಂತನೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆದರೆ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು-ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲದ ಭ್ರಾಂತಿಯು, ನನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿತೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :—

ಕಿಂ ಚಾವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪ್ಯಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಕಲ್ಪಕಃ ಕ ಇತಿ ನಿರೂಪಣೀಯಂ। ನ ತಾವದವಿದ್ಯಾ। ಅಚೇತನತ್ವಾತ್। ನಾಪಿಜೀವಃ। ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತಾದಿ ವದವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ಜೀವ ಭಾವಸ್ಯ। ಬ್ರಹ್ಮೈವಕಲ್ಪಕಮಿತಿಚೇದ್। ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಮೇವಾಯಾತಮ್। ಕಿಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಾನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾನ್ ಪಶ್ಯತಿ ನ ವಾ। ನ ಪಶ್ಯತಿ ಚೇದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವಿಕಾ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿರ್ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಮಿತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಅಥ ಪಶ್ಯತಿ। ಅಖಣ್ಡೈಕರಸಂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಮನ್ತರೇಣ ಜೀವಾನ್ ಪಶ್ಯತೀತಿಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪ್ರಸಂಗಃ॥

(ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನ, ೨-೧-೧೫)

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವ ಭಾವನೆ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವವರು ಯಾರು? ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜಡ. ಅದು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಜೀವನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವ ಭಾವ ಬರುವುದು ಕಲ್ಪನೆಯಾದನಂತರ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದವರಾರು?

ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವಂತೆ. ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿದ ತರುವಾಯವೇ ಜೀವಭಾವ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯೋಣ. ಈಗ ಜೀವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ "ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಈಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು" ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಗೆ? ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವೇಕೆ ?.

ಜೀವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಖಂಡ ಏಕರಸನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ನೋಡುವನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು ? ಜೀವಭಾವ ಅಂಕುರಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವತಃ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದಲ್ಲವೇ ?

ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸ್ಯ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಮತದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಳಂಕವೆಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉಪಾಸನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ನನಗೆ ನಾನೇ ಉಪಾಸಕನಾಗಲಾರೆ. ಜೀವನೇ ಸ್ವತಃ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾರನ್ನು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ನನಗೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ನಾನು ಯಾರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಿ ? ಏಕೆಂದರೆ ಇರುವವನು ನಾನೊಬ್ಬನೆ. ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಸನೆಯ ಮಹತ್ವ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೂ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಅವರುಕೂಡ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಹಿರಣ್ಮಯೇನ ಪಾತ್ರೇಣ ಸತ್ಯಸ್ಯಾಪಿಹಿತಂ ಮುಖಂ ।
ತತ್ ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ನಪಾವೃಣು ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ ॥

ಸತ್ಯದ ಮುಖವು ಹೊಳಪಿನ ಆವರಣದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ನನ್ನಂತಹ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಕಾಂಕ್ಷಿಯು ಆ ಸತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಆ ಆವರಣ ವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು "ಸತ್ಯದ ಮಾಯ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ತವ ಸತ್ಯಸ್ಯೋಪಾಸನಾತ್ ಸತ್ಯಂ
ಧರ್ಮೋ ಯಸ್ಯಮಮಸೋಽಹಂ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ ತಸ್ಮೈಮಹ್ಯಂ।
ಅಥವಾ ಯಥಾ ಭೂತಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯಾನುಷ್ಠಾತ್ರೇ
ದೃಷ್ಟಯೇ ತವ ಸತ್ಯಾತ್ಮನ ಉಪಲಬ್ಧಯೇ ॥
(ಈಶ - ಶಂಕರಭಾಷ್ಯೆ)

ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. (೧) ನಿನ್ನ (ಬ್ರಹ್ಮನ) ಸತ್ಯದ ಉಪವಾಸನೆಯಿಂದ ಯಾವ ನನ್ನ ಧರ್ಮ ಸತ್ಯ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೋ ಅಂಥದಕ್ಕಾಗಿ. ಅಥವಾ (೨) ಯಾವ ನೀನು ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದಿಯೋ ಅಂಥದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ.

ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪವಾಸನೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಸ್ವಯಂಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಉಪವಾಸನೆಯು ಭಾವವಾದರೂ ಏನು? ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಉಪಾಸನೆಯು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಕರಾಟದಲ್ಲಿನ ಔಷಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಮಬಾಣದಂತಹದು. ಈ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಮಸ್ತ ರೋಗಗಳಿಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ವೇದಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದೆಂದು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುವುದೊಂದು ಇವರ ವಾದಶೈಲಿಯ ನೀತಿ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಈ ವಾದಶೈಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಾವ ಹಾರಿಕ, ಸ್ಥಿತಿಯ ಮಂತ್ರ. ಇದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮಂತ್ರವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಆಧಾರವೇನೆಂದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸ್ವತಃ ಮಾಯಾವೃತನಾಗಿ ಜೀವನಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವನಿ ಗಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ? ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥಿತಿಯು ಮಿಥ್ಯೆ ಇಂಥದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪ

ದೇಶವೇಕೆ ? ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬುದು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತು ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ ವಾದರೆ ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಆಭರಣ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೆಂದು ಭ್ರಾಂತ ನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಮೂಲ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂತಲೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆ ಯೆಂತಲೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ (Mode) ಮಾತ್ರ. ಇದೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ.

ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂಜನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೀರೀತಿ ಯಾಗಿದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪೇಣ ಅದ್ವೈತಂ ।

ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯು ವುದೇ ಅದ್ವೈತಭಾವನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಾಯಃ ಪಾಠಕರಿಗೆ ಆಗದಿರ ಬಹುದು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿ ರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರಕಾರ (Mode) ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರ ವೆಂದು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರಕಾರೀ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಮೂರು ಅರ್ಥವಿದೆ.

೧. ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ.

೨. ಶರೀರ–ಶರೀರಿಭಾವ.

೩. ಶೇಷ–ಶೇಷೀಭಾವ.

ಮೇಜಿಗೆ ಉದ್ದ ಅಗಲ ಎತ್ತರಗಳಿವೆ. ಈ ಉದ್ದ ಅಗಲಗಳು ಮೇಜಿ ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೇಜಿನೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಉದ್ದ ಅಗಲಗಳು ಮೇಜಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಎಂದರೆ ಜಡಚೇತನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರಗಳು,

ಶರೀರಿಯು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ, ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಸ್ಮಾದ್ ವಿಭಾಗ ವ್ಯಪದೇಶಾನರ್ಹತಯಾ ಪರಮಾತ್ಮನ್ಯೇಕೀಭೂತಾತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ ವಸ್ತು ಶರೀರಾದೇಕಸ್ಮಾದೇವಾದ್ವಿತೀಯಾನ್ನಿರತಿಶಯಾನಂದಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಾರ್ಹಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದ್ ವಸ್ತುಶರೀರತಯಾ ಬಹುಭವನಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕೋ ಜಗದಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಃ ಶ್ರೂಯತೇ || (ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ, ವೇದಾಂತ, ೧-೪-೨೭)

ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೂ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಂತನೂ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನೂ, ಅದ್ವೈತನೂ, ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿತ್, ಅಚಿತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕನೂ (ಶರೀರ) ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿದ್ ಅಚಿದ್ರೂಪೀ ಸಂಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್‌ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸತ್‌ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಸತ್ ಎಂದರೆ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್‌ಗಳೆರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ವಿಭಾಗ ವ್ಯಪದೇಶಾನರ್ಹತಾ) ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ (ಕಾರ್ಯಸತ್‌ನಲ್ಲಿ) ಚಿತ್, ಅಚಿತ್‌ಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಯಮಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಜ್ಞಾನಾನಂದೈಕಸ್ವಭಾವೋಽತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮತಯಾ ಸತ್ಕಲ್ಪಃ ಸ್ವಲೀಲೋಪಕರಣ ಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತು ಶರೀರತಯಾ ತನ್ಮಯ ಪರಮಾತ್ಮಾ ವಿಚಿತ್ರಾನಂತಕ್ರೀಡನ ಕೋಪಾದಿತ್ಸಯಾ ಸ್ವಶರೀರಭೂತ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಸಮಷ್ಟಿ ಪರಂಪರಯಾ ಮಹಾಭೂತ ಪರ್ಯಂತ ಮಾತ್ಮಾನಂ ತತ್ ತ್ತಚ್ಛರೀರಕಂ ಪರಿಣಮಯ್ಯ ತನ್ಮಯಃ ಪುನಃ ಸತ್ ತ್ಯಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯ ವಿಚಿತ್ರ ಚಿದಚಿನ್ಮಿಶ್ರ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾವರಾನ್ತ ಜಗದ್ರೂಪೋ ಭವತ್ || (ವೇದಾಂತ ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯೆ, ೧-೪-೨೭)

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪರಚ್ಛಿನ್ನನು, ಆನಂದಸ್ವರೂಪನು, ಚಿತ್‌ಅಚಿತ್‌ಗಳೆರಡೂ ಅವನ ಶರೀರಗಳು. ಅವನ ಲೀಲೆ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಪರಿಣಾಮರೂಪದಿಂದ ಜಡಚೇತನಗಳು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತಿದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಮೂರೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧. **ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿತ್ ಪ್ರಕಾರಕಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಕಾರ್ಯಂಕಾರಣಂ ಚೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನಂ ಜಗತ್ ||**

ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ. ಎಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮ? ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರವಾಗುಳ್ಳ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರವಾಗುಳ್ಳಕಾರ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.

೨. **ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಶರೀರಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಕಾರಣಮಿತಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನತ್ವೇಪಿ ಸಂಘಾತಸ್ಯೋಪಾದಾನತ್ವೇನ ಚಿದಚಿತೋರ್ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವಾಸಂಕರೋ ಪ್ಯುಪಪನ್ನತರಃ ||**

ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದಂತಿವೆ. ಇವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ. ಈ ಮೂರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಂಘಾತರೂಪವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ, ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಜಡಚೇತನಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಂಕರವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೩. **ಯಥಾ ಶುಕ್ಲ ರಕ್ತಕೃಷ್ಣ ತಂತು ಸಂಘಾತೋಪಾದಾನತ್ವೇಪಿ ಚಿತ್ರಪಟಸ್ಯ ತತ್ ತತ್ ತಂತು ಪ್ರದೇಶೇ ಏವ ಶುಕ್ಲಾದಿ ಸಂಬಂಧಃ ಇತಿ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಮಪಿ ನ ಸರ್ವತ್ರ ವರ್ಣಸಂಕರಃ ||**

ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ :— ಬಿಳುಪು, ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪುನೂಲುಗಳನ್ನು ಸೂತು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ನೂಲುಗಳಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವು ಬಿಳುಪು, ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಳಿಯದೆಂದಾಗಲಿ, ಕರಿಯದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಯಥಾಚಿದಚಿದೀಶ್ವರ ಸಂಘಾತೋಪಾದಾನ ತ್ವೇಪಿ ಜಗತಃ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಮಪಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಭೋಗ್ಯತ್ವ ನಿಯಂತೃತ್ವಾದ್ಯ ಸಂಕರಃ ॥

ಇದರಂತೆಯೇ ಜಡಚೇತನ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಸಂಘಾತವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಮೇಲೂ ಭೋಗ-ಭೋಕ್ತೃ ಮತ್ತು ನಿಯಂತಕರ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯುಂಟಾಗು, ವುದಿಲ್ಲ.

೫. ತಂತೂನಾಂ ಪೃಥಕ್ ಸ್ಥಿತಿ ಯೋಗ್ಯಾನಾಮೇವ ಪುರುಷೇಚ್ಛಯಾ ಕದಾಚಿತ್ ಸಂಹತಾನಾಕಾರಣತ್ವಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಚ ॥

ದಾರದ ಎಳೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವ ವಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಸ್ವತಃ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆಯ್ಯುವ ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಯು ಅವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುದರಿಂದ ವಸ್ತ್ರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಕಾರ್ಯ. ಅವನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ದಾರದ ಎಳೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತ್ವದ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಬಂದುದು ಪುರುಷ ನಿಂದ.

೬. ಇಹತು ಸರ್ವಾವಸ್ಥಾವಸ್ಥಯೋಃ ಪರಮಪುರುಷ ಶರೀರತ್ವೇನ ಚಿದಚಿತೋಸ್ತತ್ ಪ್ರಕಾರತೆಯ್ಯೈವ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರಕಾರಃ ಪರಮಪುರುಷಃ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಇತಿ ವಿಶೇಷಃ ॥
ಸ್ವಭಾವಭೇದಸ್ತದ ಸಂಕರಶ್ಚ ತತ್ರಚಾತ್ರ ಚತುಲ್ಯಃ ॥

(ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ, ೧-೧-೧)

ಇದರಂತೆಯೇ ಜಡ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳು ಪರಮಪುರುಷನ ಪ್ರಕಾರ ಗಳು. ಇಂತಹ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪರಮಪುರುಷನಿಗೆ ಸರ್ವ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ದಾರದ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಜಡಚೇತನಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸ್ವಭಾವಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ-ಐಕ್ಯತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದಿದ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದಾರದ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಮತ್ತು ಪರಮಪುರುಷರ ಸಂಕರ-(ಸಂಘಾತ)ವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸರ್ವ (ಸಮಸ್ತ) ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿ, ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು ಎಳೆಗಳು ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾವಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಕೆಂಪೆಂದಾಗಲಿ, ಕಪ್ಪೆಂದಾಗಲಿ, ಬಿಳಿಯದೆಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಡಚೇತನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವೂ ಚೇತನತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಮಾಡಿದುವು. ಕಕಮಕಹಿಡಿಸಿದುವು. ರಚ್ಚೆಗೆಳೆದುವು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದದ ಮರ್ಮ ನಮಗರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ? ಅದು ಅಲಂಕಾರಿಕ ವರ್ಣನೆಯೋ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವೋ ?

ಗೌತಮರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಬೇಕಾಗುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿ :— **ಚೇಷ್ಟೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ರಯಶ್ಶರೀರಮ್** (ನ್ಯಾಯ) ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವೋ ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲೋ ? ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಶರೀರವಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಚೇತನತ್ವಗಳೇ ನಷ್ಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಚನಾಧಿಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಶರೀರಿಪದಗಳು ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಾರದು.

ಈಗ ಸಂಕರಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು ? ಜಡಚೇತನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಆದರೆ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಂಕರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಗೋ'ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಶುತ್ವ ಕಂಡುಬಂದರೂ 'ಗೌ' ಮತ್ತು ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗೋವು ಪಶುವಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಮಾತ್ರ.

ಸ್ವಭಾವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ವಸ್ತುಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರಮಾತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯಾಗಲಾರದು.

ಜೀವನು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿ ಸುವುದು ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದರ ವರ್ಣನೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :—

ಅಂಶೋನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾಚಾಪಿ
ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವ ಮಧೀಯತ ಏಕೇ || (೨-೩-೪೩)

ಇಲ್ಲಿ ಅಂಶಶಬ್ದಾರ್ಥವು ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ಈರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :—

ಅಂಶ ಇವಾಂಶೋ ನಹಿ ನಿರವಯವಸ್ಯ ಮುಖ್ಯೋಂಽಶಃ
ಸಂಭವತಿ ||

ಅವಯವರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ :—

ನಾನಾತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಚ ।
ಏಕತ್ವೇನವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ।

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೂ ಇದೆ ಭೇದವೂ ಇದೆ.

ಅಪಿದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ । ಬ್ರಹ್ಮದಾಶಾ
ಬ್ರಹ್ಮದಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮೇಮೇಕಿ ತವಃ ||

(ಅಥ. ಬ್ರ. ಸೂಕ್ತ)

ಇತ್ಯಾಥರ್ವಣಿಕಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋದಾಶಕಿತ ವಾರಿತ್ವಮ
ಪ್ಯಧೀಯತೇ । ತತಶ್ಚ ಸರ್ವಂ ಜೀವವ್ಯಾಪಿತ್ವೇನಾ
ಭೇದೋ ವ್ಯಪರಿಶ್ಯತೆ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥

ದಾಶ (ಕಹಾರ್)-ನೀರು ಹೊರುವವನನ್ನೂ, ಕಿತಬ (ಜ್ವಾರಿ) ಜೂಜು ಗಾರನನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವರು ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಅಂಶ ಶಬ್ದದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು., ವ್ಯಾಸರಿಗೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಜಲ ಬಿಂದುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ. ಜಲಬಿಂದು ಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಸಮುದ್ರ. ಇದರಂತೆ ಜೀವರುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲಾರೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಉಪಮಾನವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ-ಅಲ್ಪತ್ವ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಮಹತ್ತರದವನಾಗಿಯೂ ಜೀವನು ಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಅಲ್ಪನಾಗಿಯೂ ಇದಾನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಅದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವರುಗಳು ಅನೇಕರು. ಅವರು ಅಲ್ಪಶಕ್ತರು. ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನರು. ಇವಿಷ್ಟೂ ಈ ವರೆವಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಜೀವರುಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಶಂಕರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಾಯಾವಾದ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಕಾರಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಆದರೂ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಆ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಅಶಕ್ತ ವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪಕವಸ್ತುವಿರುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಸ್ತು ಇರಲೇಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದರೆ ವಾಪ್ಯರಾದ ಜೀವರುಗಳು ಇದ್ದು ತೀರ ಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಸಿದ್ಧವಾದ ಊಹೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಜೀವರು

ಗಳೇ ಒಂದು ಕಡೆಯಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಅಭೇದವೂ ಇದೆ. ಇದು ಅನಿರ್ವಾಹವಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಯಾವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೇದ, ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭೇದವೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸರ್ವಥಾ ಭೇದ–ಸರ್ವಥಾ ಅಭೇದ ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅಸಂಭವ. ಮಾಯಾ ವೃತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜೀವನೆಂದು ಕರೆದರೂ, ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತ್ರದವನೆಂದು ಕರೆದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದಬಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ? ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕಾರಿಗಳೆರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭೇದ ಅಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ನಿಂಬಾರ್ಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಭೇದಾಭೇದ" "ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಸ್ವಾಮಿ ವ್ರಜವಿದೇಹಿ ಸಂತದಾಸಮಹಂತರು ಈಚೆಗೆ ತಮ್ಮದೊಂದು ವೇದಾಂತ ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :—

"ದೃಶ್ಯಮಾನ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವ ಇವೆರಡೂ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಆದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಆ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವರ ತನಕವೇ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಆಚೆಗೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ ಆ ತತ್ವ. ಇಂತಹ ಅದರ ಅತೀತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶಮಾತ್ರದವು". ಇದೇ ಭೇದಾ ಭೇದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ಸ್ಫುರಿಸದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು 'ಮೂಲತಃ ಬ್ರಹ್ಮ'ನೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದಿಂದ ವೃಕ್ಷ ಚಿಗುರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವನು ಒಡೆದು ಮೂಡುವನೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವೋ ? ಮೊದಲು ಜೀವನಿರಲಿಲ್ಲ ಆಮೇಲೆ ಆದವನೆಂತಲೋ ? ಅವನ ಸತ್ವಜೀವನ ತನಕವೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದರ ಆಚೆಗೂ ಇದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆಂದಲ್ಲವೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಾದಿದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರಬಲ್ಲನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಬಗೆಯ ತಿರುಗುಮುರುಗಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಶಬ್ದಜಾಲಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೇಕೆ? ಸ್ಪಷ್ಟಸಿದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಬ್ದಜಾಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಲು ಮಹತ್ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೇ ಅದರ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ದಿಗ್ದರ್ಶನ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೇನೂ ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಎರಡು ಸತ್‌ಗಳನ್ನು ಒಂದೇಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲು-ತಿಳಿಸಲು ಆಗ್ರಹ ಪಡುವುದರಿಂದ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಇರುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಅದುಸರಿ. ಇದನ್ನು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಾದರೂ ಕರೆಯಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತೆರನಾದ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಭಾವವು ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಮಗಾವ ವಿಶೇಷಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವರುಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ಈ ರೀತಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೧. **ದ್ವೈತವಾದಿನಾಪಿ ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥಾ ದುರುಪಪಾದಾ ।**
ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.।

೨. **ಅತೀತಾನಾಂ ಕಲ್ಪಾನಾಮಾನನ್ತ್ಯಾತ್ । ಏಕೈಕಸ್ಮಿನ್ ಕಲ್ಪೆ ಏಕೈಕ ಮುಕ್ತಾವಪಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮೋಕ್ಷಸಂಭವಾದ ಮುಕ್ತಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥**

ಕಳೆದುಹೋದ ಕಲ್ಪಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನು ಮುಕ್ತನಾದರೂ ಬದ್ಧರಾರೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸರ್ವರ ಹಕ್ಕು.

೩. ಅನಂತತ್ವಾದಾತ್ಮನಾಮು ಮುಕ್ತಾಶ್ಚ ಸಂತೀತಿ ಚೇತ್ । ಕಿಮಿದಮನಂತತ್ವಂ ॥

ಆತ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಮುಕ್ತರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನಂತತ್ವದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಅಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವಮಿತಿಚೇನ್ನ । ಭೂಯಸ್ತ್ವಾದಲ್ಪಜ್ಞೈರಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವೇಪೀಶ್ವರಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಸಂಖ್ಯೇಯಾ ಏವ ॥

ಅನಂತನೆಂದರೆ ಎಣಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದು ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಈಶ್ವರನು ಎಣಿಸಲು ಶಕ್ತನಲ್ಲವೇ ?

೫. ತಸ್ಯಾಪ್ಯಶಕ್ಯತ್ವೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಈಶ್ವರನೂ ಎಣಿಸಲಾರನೆಂದರೆ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನು ಹೇಗೆ ?

೬. ಆತ್ಮನಾಂ ನಿಸ್ಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವಾದೀಶ್ವರ ಸ್ಯಾವಿದ್ಯಮಾನ ಸಂಖ್ಯಾವೇದನಾ ಭಾವೋನಾ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಮಾವಹತೀತಿ ಚೇನ್ನ । ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸಂಖ್ಯಾವಿಧುರತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ॥

ಆತ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಅನಂತವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬರಲಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಲಾರವು.

೭. ಆತ್ಮಾನಃ ಸಂಖ್ಯಾವನ್ತೋ ಭಿನ್ನತ್ವಾನ್ಮಾಷಸರ್ಷಪ ಘಟಪಟಾದಿವತ್ ॥

ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆತ್ಮರುಗಳು ಉದ್ದು, ಸಾಸುವೆ, ಗಡಿಗೆ, ಬಟ್ಟೆಗಳಂತೆ ಇರುವರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ :—

೮. **ಭಿನ್ನತ್ವೇಚಾತ್ಮನಾಂ ಘಟಾದಿವಜ್ಜಡತ್ವಮನಾತ್ಮತ್ವಂ ಕ್ಷಯಿತ್ವಂ ಚ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ ॥**

ಆತ್ಮರು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆ ಅವರು ಕೂಡ ಜಡರಾಗಿ ಕ್ಷಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

೯. **ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚಾನನ್ತತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಅನಂತತ್ವಂ ನಾಮ ಪರಿಚ್ಛೇದ ರಹಿತತ್ವಂ ॥**

ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅನಂತನಾಗಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ(ಒಡಕು) ವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅನಂತತ್ವದ ಅರ್ಥ.

೧೦. **ಭೇದವಾದೇ ಚ ವಸ್ತ್ವಂತರಾದ್ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛೇದರಹಿತತ್ವಂ ನ ಶಕ್ಯತೇವಕ್ತುಂ ॥**

ಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೧೧. **ವಸ್ತ್ವಂತರ ಭಾವ ಏವಹಿ ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛೇದಃ ॥**

ಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿರುವಿಕೆಯೆಂದು.

೧೨. **ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ದೇಶತಃ ಕಾಲತಶ್ಚ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಂ ನ ಯುಜ್ಯತೆ ॥**

ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ದೇಶ ಕಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿ ಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೩. **ವಸ್ತ್ವಂತರಾದ್ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾ ಏವಹಿ ಘಟಾಪಯೋರ್ದೇಶತಃ ಕಾಲತಶ್ಚ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದೃಷ್ಟಾಃ ॥**

ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೧೪. **ತಥಾಸರ್ವೇ ಚೇತನಾಬ್ರಹ್ಮ ಚ ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾ ದೇಶಕಾಲಾಭ್ಯಮಪಿ ಪರಿಚ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ॥**

ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ, ೧-೧-೧೫)

ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನು ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುವುವು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಅವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾದರೆ ಅನಂತರ ಅಮುಕ್ತರಾರಿರುವರು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಭಿನ್ನವಾಗಿರತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಲಾರವು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇವರ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತಶಬ್ದಗಳ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಗಲಿಬಿಲಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಸಂಖ್ಯೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇಶ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನೂ ಅನಂತವೆಂದೇ ಕರಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹದನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯೆಯಾದುದೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಂಖ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾಗತಕ್ಕವುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಾನತ್ವ ಹೇಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ?

ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕಸ್ವಭಾವದವನು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾಶವು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಅವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ?

ಶ್ರೀರಾಮನುಜರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಇವರು ದ್ವೈತವಾದದಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲು ಹೊರಟ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ತಾವೂ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಜೀವರುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ದೇಶಕಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ, ಬ್ರಹ್ಮಸರ್ವಜ್ಞ. ಜೀವನುಭೋಕ್ತ. ಬ್ರಹ್ಮಭೋಕ್ತನಲ್ಲ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವರುಗಳಮೇಲೆ ದಯೆಯುಳ್ಳವನು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಆನಂದವಿಲ್ಲ. ಆ ಆನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಂತಜೀವರು ಅನಂತಬ್ರಹ್ಮನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೆಳೆತವೇ ಅವರ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಸೆಳೆತ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಆನಂದವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ :—

ಯೋ ವೈಭೂಮಾ ತತ್‌ಸುಖಂ ನಾಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ ||

(ಛಾಂ. ೭-೨೩-೧)

ಅನಂತನಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ. ಅಲ್ಪನಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಮಾನಗಳು ನಮಗೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧. **ಸನಃ ಪಿತೇವ ಸೂನವೇ** (ಋ. ೧-೧-೯)

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದೆಯು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨. **ತಮಿತ್ ಸಖಿತ್ವ ಈಮಹೇ** (ಋ. ೧-೧೦-೬)

ನಾವು ಮಿತ್ರತೆಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

೩. **ತ್ವಂ ಹಿನಃ ಪಿತಾವಸೋತ್ವಂ ಮಾತಾ** (ಋ. ೮-೯೮-೧೧)

ಹೇ ಪ್ರಭು ! ನೀನೇ ನಮಗೆ ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿ.

೪. **ಇಂದ್ರಕ್ರತುಂ ನ ಅಭರಪಿತಾಪುತ್ರೇಭ್ಯೋ ಯಥಾ ||**

(ಋ. ೭-೩೨-೨೬)

ಹೇ ಈಶ್ವರ, ತಂದೆಯು ಮಗನ ಆಶೆಗಳನ್ನು **ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವಂತೆ** ನೀನು ನಮ್ಮ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸು. ಹೇ ಉಪಾಸ್ಯದೇವ, **ನಾವು** ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೀನು ನಮಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು **ಕೊಡು.**

೫. ಸನೋಬಂಧುಃ (ಯಜು, ೩೨-೧೦)

ಅವನು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿ.

೬. ಏಕ ಇತ್ ರಾಜಾ ॥ (ಯಜು ೨೩-೩)

ಅವನೇ ನಮ್ಮ ರಾಜನು.

ಇವೆಲ್ಲ ಉಪಮಾನಗಳು. ಉಪಮಾನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ **ಏಕಾಂಶ**ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸತಕ್ಕ ಒಂದು ವೇದ ಮಂತ್ರವಿದೆ :—

ತ್ವಮಸ್ಮಾಕಂ ತವಸ್ಮಸಿ ॥ (ಋ.೮-೯೨-೩೨)

ನೀನು ನಮ್ಮವನು. ನಾವು ನಿನ್ನವರು.

ಇದು ಸಂಬಂಧದ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆ. ಉಪಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಗೆ **ಬಂದು** ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೇನೂ **ತೋರದು.**

— ಸಂಪೂರ್ಣಂ —

ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
೧೦	೨೪	ಅಭ್ಯಾಸ	ಅಧ್ಯಾಸ
೧೨	೨	ಅಭ್ಯಾಸ	ಅಧ್ಯಾಸ
೩೯	೩೦	ಸಾಧ್ಯವಾದ	ಅಸಾಧ್ಯವಾದ
೪೩	೨೪	ಯತಾರ್ಥ	ಯಥಾರ್ಥ
೫೯	೯	ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾ	ಸುಷುಪ್ತ್ಯ
೯೦	೨೯	ಓಟನ	ಓಟನ
೯೧	೧೮	ರಾಜ್ಯದೀಪ್ತೌ	ರಾಜ್ಯದೀಪ್ತೌ
೧೦೩	೩	ಅಪರಮಾಣು	ಆ ಪರಮಾಣು
೧೫೬	೧೭	ಕಡೆಯುವಾದ	ಕಡೆಯುವಾಗ
೧೬೦	೨೫	ಇದರಂಯೇ	ಇದರಂತೆಯೇ
೧೬೮	೧೩	ಮ್ರೀಯತೇ	ಮ್ರಿಯತೇ
೧೭೦	೧೪	ಎಂದು	ಒಂದು
೧೮೩	೨	ಆಧಾರವಲ್ಲವಂತೆ	ಆಧಾರವಿಲ್ಲವಂತೆ
೧೮೬	೧೬	ತಿಳಿದಿರುವ	ತಿಳಿಯದಿರುವ
೨೦೨	೭	ಅನೇಕರು	ಅದೇ ಕರು
೨೦೫	೧೪	ಅವಿವೇಕ	ವಿವೇಕ
೨೦೮	೨	ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾದ	ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ
೨೧೩	೧೪	ಹುಡುಗದಿಗೆ	ಹುಡುಗನಿಗೆ
೨೧೪	೨೩	ಸಮರ್ಥ	ಅಸಮರ್ಥ
೨೪೦	೨	ವಿಷಯವಾಗಲೂ	ವಿಷಯ ಯಾವಾಗಲೂ
೨೯೦	೭	ಆಯುಷ್ಯ	ಆಮುಷ್ಯ
೨೯೬	೧೫	ದ್ವಿತೀಯ	ಅದ್ವಿತೀಯ
೩೦೧	೩	ಸತ್ಯದ ಮಾಯ	ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಾಯ
೩೦೧	೧೪	ಉಪಾಸನೆಯು	ಉಪಾಸನೆಯ
೩೦೪	೧೯	ಏ ವಶಕ್ಲ್ಯಾದಿ	ಏವ ಶುಕ್ಲ್ಯಾದಿ

ಆಸ್ತಿಕವಾದ

ಲೇಖಕ:— ಪಂ. ಗಂಗಾಪ್ರಸಾದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಎಂ.ಎ. ಪ್ರಯಾಗ.

ಬೆಲೆ ೪ ರೂಪಾಯಿ.

ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವ, ಅತಿ ಸುಂದರ ತರ್ಕಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಂಥ.

ತನ್ನ ವಿಚಾರಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಾಗಿ "ಮಂಗಳಾ ಪಾರಿತೋಷಕ" ೧೨೦೦ ರೂ. ಗಳ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪುಸ್ತಕ ತೀರ ವಿರಳ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತರ್ಕಶುದ್ಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ. ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

—ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರರು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥ.

—ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಶರ್ಮರವರು.

ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

—ಹಿಂದೂ.

ಇದು ಗೊಡ್ಡು ವೇದಾಂತವಲ್ಲ.

—ತಾಯಿನಾಡು.

ಸರ್ವರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಪರಮಶ್ರೇಯೋದಾಯಕ ಗ್ರಂಥ.

—ಸುಬೋಧ.

ಗದ್ಯಶೈಲಿ ಮೋಹಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

—ಕವಿ ಪಂ. ಚನ್ನಕೃಷ್ಣಯ್ಯ.

ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ !

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸಂದೇಶ

(Confidential Talks to Young Men)

ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ತಮ್ಮ ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸದ್ಗ್ರಂಥವಿದು.

ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಜೀವಿನಿಯಂತೆ ಸಹಕರಿಸಿ ಬೆಳಕುದೋರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಆ ಮಹೋನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಬೋಧ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ
ಬಿ. ರಂಗನಾಥರಾಯರಿಂದ ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.